بحث مقارن

موضوعه

الدولة الإسلامية وسلطتها التشريعية

دراسة لإظهار ماينبغي أن يكون عليه أمر الدولة وسلطتها التشريعية

فى الإسلام مع معالجة للواقع المعاصر

الدكتور حسن صبحي أحمد عبد اللطيف

الأستاذ بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

بجامعتي الاسكندرية والكويت سابقا

الناشر

مؤسسة شباب الجامعة

للطباعة والنشر والتوزيع

ت ٣٩٤٧٢ إسكندرية

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

فأما بعد :

الشريعة الإسلامية أتت من لدن الله سبحانه وتعالى ، لتهدى الإنسان إلى التعاليم القويمة ، وتذلل له مشاكل حياته، وقد فهم علماء المسلمين الأولون، أهداف شريعتهم ، فاسبغوا مبادئها على شتى ضروب الحياة .

لذلك .

فمن الخطأ البين ، مايروجه البعض ، من أن علماء المسلمين السابقين ، لم يتعرضوا ، أثناء بحوثهم للسياسة ، مما جعل الفكر السياسى الإسلامى — على حد تعبيرهم — لايزال طفلا يحبوا ، وأن نظام الحكم الإسلامى، فى شتى مجالاته لم يحظ بشىء من الدرس لديهم .

إذ أن علماء المسلمين فى الواقع ، قد بحثوا فى السياسة ، وأنشأوا نظريات كاملة ، فى مجالها ، وأنهم تناولوا دراسة نظام الحكم الإسلامى ، غير أن بحوثهم غالباً ما حملت أسماء وعناوين ، لاتكشف فى هذا العصر ، عن مضمون ماتحتها ، وقد تراها منثورة فى بطون ، كتب عدة علوم، ففى مباحث علوم الفقه، والتوحيد والفلسفة ، والتاريخ ، والآداب ، وفى تفاسير القرآن الكريم ، وشروح الأحاديث النبوية .

بل وفى كتب خاصة ، بأبحاث هذا الموضوع ، فى إسهاب وشمول ، كما فى كتاب الأحكام السلطانية، لأبى الحسن على الماوردى، المتوفى سنة (٤٥٠) هجرية (١٠٥٨) ميلادية ، وكتاب الأحكام السلطانية ، القاضى أبى يعلى محمد بن الحسين الفراء الحنبلى المتوفى سنة (٤٥٨) هجرية ، (١٠٦٦) ميلادية ، وكتاب الفخرى

فى الآداب السلطانية ، الفقيه ابن طباطبا ، الذى انتهى من تأليفه سنة (٧٠١) هجرية . كذلك ممن كتبوا فى هذا الموضوع ، العلامة عبد الرحمن بن خلدون ، المتوفى سنة (٨٠٨) هجرية فى كتابه المعروف بالمقدمة [١] .

كما توجد طائفة من العلماء ، لهم أبحاث خاصة ، فى جانب ، من جوانب هذا الموضوع أو له صلة به ، أمثال أبى عمر الكندى المتوفى سنة (٣٥٠) هجرية (٩٦١) ميلادية ، وابن حجر العسقلانى المتوفى سنة (٨٥٣) هجرية ، (١٤٤٠) ميلادية ، وقد كتبا فى القضاء .

وأمثال الجهشيارى المتوفى سنة (٣٣١) هجرية (٩٤٢) ميلادية ، وابن منجب الصيرفى المتوفى سنة (٥٤٢) هجرية (١١٤٧) ميلادية ، وقد كتبا فى الوزراء .

وأمثال أبى يوسف تلميذ أبى حنيفة ، المتوفى سنة (١٩٢) هجرية ، (٨٠٧) ميلادية ، وقدامة بن جعفر المتوفى سنة (٣٣٧) هجرية (٨٥٠) ميلادية ، وقد كتبا فى النظم المالية .

وأمثال ابن قتيبة وقد توفى سنة (٣٤١) هجرية ، والقلقشندى المتوفى سنة (٨٢١) هجرية ، وجلال الدين السيوطى المتوفى سنة (٩١١) هجرية ، وقد كتبوا فى الخلافة .

وهذه الكتابات وغيرها — فى مجموعها — وإن غلب على بعضها ، طابع معين ، وإتجاه وجهة خاصة ، فإنها فى الواقع ، تكون ثروة فقهية عظيمة ، جديرة بالعناية والبحث والتقييم ، إذ هى تضاهى ما أنتجته أوربا ، فى بعض عصورها الزاهية ، بل إن من بين هذه النظريات ، ما لم تصل أوربا إلى معرفته ، إلا بعد أن قطعت شوطاً طويلا ، فى طريق التطور ، وما يمكن أن يوصف ، بأنه يعبر عن أسمى المبادىء السياسية ، التى وصلت إليها الإنسانية [٢] .

---

(١) راجع المقدمة ص ١٥٦ . وما بعدها .
(٢) النظريات السياسية الإسلامية للدكتور ضياء الدين الريس ص ٨ .

وفى هذا البحث ، سنتناول جانبا هاما ، من جوانب نظام الحكم فى الإسلام ، وهو الدولة ، وسلطتها التشريعية ، معتمدين بالأصالة ، على نصوص القرآن الكريم ، والسنة النبوية ، ثم عمل المسلمين ، حتى نهاية عصر الخلفاء الراشدين ، إذ هى الحقبة ، التى لا خلاف على أنها تمثل المناخ الإسلامى بصورته الحقيقية ، ثم نعالج الأوضاع المعاصرة مهتدين لذلك بالأسلوب الإسلامى ، هدانا الله إلى سواء السبيل .

الدكتور/ حسن صبحى أحمد

موضوعات البحث

سنسير فى دراستنا لهذا البحث وفق الخطوات التالية :

تمهيد فى بيان المقصود بنظام الحكم فى الإسلام ، والدولة الإسلامية .

ثم نقسم البحث إلى فصلين:

الفصل الأول فى : الدولة فى الإسلام ، ويتناول المباحث التالية :

المبحث الأول : الإسلام دين ودولة .

المبحث الثانى : رئاسة الدولة .

المبحث الثالث : السيادة فى الدولة .

الفصل الثانى فى : السلطة التشريعية فى الإسلام ، ويتناول المباحث التالية :

المبحث الأول : السلطة التشريعية فى عصر الرسول صلى الله عليه وسلم .

المبحث الثانى : السلطة التشريعية فى عصر الخلفاء الراشدين

تمهيد

لابد فى مستهل دراستنا ، من أن نبين المعنى المقصود ، من نظام الحكم فى الإسلام ، والمعنى المقصود من تعبير الدولة الإسلامية .

المقصود بنظام الحكم فى الإسلام:

ونقصد به مجموعة الأصول والمبادىء الكلية ، التى أمر بها القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة ، فى مجال تنظيم شئون الحكم .

وهى الأصول والمبادىء ، التى جلاها عصر الخلفاء الراشدين ، عند التطبيق ، حيث كانوا أمناء فى تطبيقها تطبيقا مستقيما ، يتفق والأهداف ، التى يرمى الإسلام إلى تحقيقها .

ولا يضر هذه الأصول والمبادىء . إنحراف بعض حكام المسلمين عنها ، بعد ذلك ، بصورة واسعة حينا ، وضيقة أحيانا ، فإن الإنحراف عن المبدأ أثناء التطبيق ، لا يضر بذات المبدأ ، وإنما يكشف من طبقه ، ويظهر سوء صنيعه .

ومع هذا فإن الأمر قد التبس على بعض من تعرضوا لدراسة هذا الموضوع فخلطوا بين الأصول والتطبيق ، واستقوا مبادىء الحكم الإسلامى ، من التطبيق المنحرف ، لبعض الحكام ، فجاءت دراستهم بعيدة عن نظام الإسلام .

المقصود بالدولة فى الإسلام :

تعرف الدولة ، بتعريفات متعددة ، لدى علماء القانون الدستورى ، والدولى العام نختار منها هذا التعريف فهى (جماعة من بنى الإنسان ، تقيم على الدوام ، فى إقليم معين ، ولها حاكم ، ونظام يخضع لهما ، وشخصية معنوية ، واستقلال سياسى) .

فالأركان التى يتحقق بها وجود الدولة هى :

(ا) مجموعة من الأفراد .

(ب) بقعة معينة من الأرض .

(ج) شخصية معنوية لهذه الجماعة يمثلها الحاكم .

(د) نظام معين تخضع له الجماعة .

(هـ) إستقلال سياسى ، بحيث تكون هذه المجموعة ، قائمة بذاتها ، لا تابعة لدولة أخرى .

وإذا كانت هذه هى أركان الدولة ، فإن الإسلام يكون قد عرف الدولة ، بعد هجرة الرسول صلى الله عليه وسلم وأصحابه إلى المدينة ، حيث وجد الشعب المكون من المهاجرين والأنصار ، والأرض وهى المدينة ، والحاكم وهو الرسول عليه الصلاة والسلام ، والنظام وهى التعاليم الإسلامية ، التى كان أفراد المسلمين يخضعون لها ، وللرسول عليه الصلاة والسلام ، خضوعا تاما ، والاستقلال السياسى حيث أصبح المسلمون لهم كيان خاص بهم ، مستقل عن غيرهم ، ليس تابعاً لأى جماعة أخرى ، بل مناهض لجميع القوى الموجودة ، فى ذلك الحين .

ومما يدل على أن الإسلام قد عرف الدولة ، منذ ذلك الحين ، ما يظهر فى كثير من نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية ، من بيان ، ما لرئيس الدولة والرعية ، من واجبات وحقوق ، وما فيهما من تشريعات تنظم العلاقة ، بين الطرفين .

إذن باستقرار الرسول صلى الله عليه وسلم بالمدينة ، وإتخاذها وطنا دائما للمسلمين ، يكون قد تم للمسلمين ، إقامة دولة لهم ، لها جميع الأركان والمقومات بالمعنى القانونى للدولة ، دولة لها حاكمها ، الذى يخضع له جميع أفراد المسلمين ، على اختلاف طبقاتهم وأجناسهم .

وإلى جوار هذا الكيان المادى ، فإن الدولة الإسلامية لها كيان روحى ، حيث يؤمن أفرادها بجانب العبادة فى الدين الإسلامى ، ويخضعون لتعاليمه .

فهى دولة ذات كيان مزدوج ، أحدهما مادى ، والآخر روحى والجانب الروحى ؛ هو الذى يهيمن على الجانب المادى ، ويوجهه فى جميع عناصره ، وكل أساليبه .

وهذه الخاصية ، هى التى تميز نظام الحكم الإسلامى ، عن غيره من الأنظمة الأخرى، نظراً لأن آثار هذا الازدواج ، يمتد إلى جميع أجهزة الدولة ، وإلى كل لبنة من لبناتها .

* * *

فالإسلام ليس ديناً مجرداً ، يهتم بجانب العقيدة فقط ، وإنما هو دين ودولة .

الفصل الأول

الدولة فى الإسلام

المبحث الأول

فى

الإسلام دين ودولة

ويشمل مطلبين :

المطلب الأول

فى تحقيق أن الإسلام دين ودولة

الاتجاه السائد الذى أقره الباحثون ، أن الإسلام دين ودولة ، وإلى جواره ، وجد رأى آخر ، اتجه إلى المناداة بأن الإسلام دين فقط ، وهذا يجعلنا نعرض الرأيين ، بأدلتهما ، مع مناقشة ما يستوجب المناقشة منها :

الرأى الأول — الإسلام دين فقط :

ظهرت فكرة أن الإسلام دين فقط حديثا ، حيث نادى أصحابها ، بأن تعاليم الاسلام قاصرة ، على جانب العبادات ، من صلاة وصوم وزكاة وحج وصدقة وتسبيح وتحميد لله وكل ما يؤدى إلى إنعاش الروحانيات وتقوية الصلة بالله ، أما الجانب الدنيوى ، وما يتبع ذلك ، من العمل على إنشاء دولة ، وحكومة لهذه الدولة ، فلا شأن للاسلام بهذا .

ولقد روج لهذه الفكرة بعض المستشرقين[1] وهذا ليس غريبا عليهم ، حيث عداوهم للاسلام معروف ، ولكن الغريب ، أن يعتنق الدفاع عن هذه

---

(١) منهم الأستاذ ويلز فى كتابه ، موجز فى تاريخ العالم .

العسكرة ، أفراد من المسلمين ، وممن يفترض أن لهم دراية ، بأحكام الشريعة الإسلامية ، وعلم بتاريخ الإسلام .

وأول من قام بجهد واسع ، فى هذا المضمار ، الأستاذ على عبد الرازق ، الذى كتب مؤلفا فى عام ١٩٢٥ ، ضمنه رأيه ، والأدلة التى اعتمد عليها ، وسماه الإسلام وأصول الحكم ، وكان يومئذ قاضيا بالمحاكم الشرعية بمصر ، وقد عين فيما بعد وزيرا للاوقاف .

وتابعه فى ذلك الأستاذ خالد محمد خالد، فى مؤلف له بعنوان « من هنا نبدأ » وهو خريج كلية الشريعة بالأزهر الشريف ويعمل بالصحافة ، ولجان التراث الأدبى فى مصر .

ولقد رد على الكاتب الأول ، نخبة من أجلة العلماء ، منهم فضيلة الأستاذ الأكبر محمد الخضر حسين ، شيخ الجامع الأزهر، فى مؤلفه : نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم ، وقد قام بتأليفه ، فى عام ١٩٢٥ ، وكان يومئذ مدرسا بجامعة الزيتونة بتونس ، ومنهم فضيلة الأستاذ محمد بخيت المطيعى فى مؤلفه : حقيقة الاسلام وأصول الحكم . وكان يومئذ مفتى الديار المصرية . ومنهم أيضا فضيلة الأستاذ السيد محمد الطاهر بن عاشور فى مؤلفه نقد علمى لكتاب الاسلام وأصول الحكم ، وكان يومئذ مفتى المذهب المالكى بتونس .

ورد على الكاتب الثانى ، فضيلة الأستاذ محمد الغزالى ، فى مؤلفه : من هنا نعلم .

عرض هذا الرأى :

يقول الأستاذ على عبد الرازق ، فى تصويره ، لهذا الرأى ، أن محمدا عليه الصلاة والسلام ما كان الا رسولا لدعوة دينية خالصة للدين ، لاتشوبها نزعة ملك ، ولادعوة لدولة[1] (وأن الاسلام وحدة دينية ، والنبى صلى الله عليه وسلم،

---

(١) راجع الاسلام وأصول الحكم ص ٦٤ وما بعدها .

دعا إلى تلك الوحدة ، وأتمها بالفعل قبل وفاته ، وفى سبيل هذه الوحدة الاسلامية ناضل عليه السلام بلسانه وسنانه ، وجاءه نصر الله والفتح »(١) . ويقول : (أن الرسالة لذاتها ، تستلزم للرسول نوعاً من الزعامة ، فى قومه ، والسلطان عليهم ، ولكن ذلك ، ليس فى شىء من زعامة الملوك ، وسلطانهم على رعيتهم ، فلا تخلط بين زعامة الرسالة ، وزعامة الملك(٢) .

ويقول : (أن كل ما جاء به الإسلام ، فانما هو شرع دينى خالص لله تعالى ، وسيان أن يكون منه للبشر مصلحة مدنية ، أولا : فذلك ما لا ينظر الشرع السماوى إليه ، ولا ينظر إليه الرسول)(٣) .

ويقول معلقا على حكم المسلمين ، بواسطة حاكم منهم : (ذلك من أغراض الدنيا . والدنيا من أولها ، لآخرها ، وجميع ما فيها من أغراض وغايات ، أهون عند الله تعالى ، من أن يقيم على تدبيرها ، غير ما ركب فينا من عقول ، وحبانا من عواطف وشهوات ، هى أهون عند الله تعالى ، من أن يبعث لها رسولا ، وأهون عند رسل الله من أن يشغلوا بها ، وينصبوا لتدبيرها)(٤) .

ويقول : (كم لله جل شأنه من رسل ، لم يكونوا ملوكا . . . ولقد كان عيسى ابن مريم عليه السلام ، رسول الدعوة المسيحية وزعيم المسيحيين ، وكان مع هذا يدعو إلى الاذعان لقيصر ، وهو الذى أرسل ، بين أتباعه ، تلك الكلمة البالغة ، أعطوا ما لقيصر لقيصر ، وما لله لله)(٥) ،

ويقول الأستاذ خالد . (لقد كان الرسول عليه السلام : يحس إحساساً واضحاً بمهمته ويعرفها حق المعرفة ، وهى أنه هاد وبشير . وليس رئيس حكومة .

(١ و ٢) راجع الإسلام وأصول الحكم ص ٦٤ وما بعدها .

(٣) نفس المرجع ص ٨٥ .

(٤) نفس المرجع ص ٧٨ وما بعدها .

(٥) نفس المرجع ص ٤١ .

عرضوا عليه يوما وأن يجعلوا له مثل ما للأباطرة والحكام، ففزع وقال : لست كأحدهم ، إنما أنا رحمة مهداة ، ودخل عليه عمر ، ذات يوم ، فوجده مضطجعا على حصير قد أثر فى جنبه ، فقال له : أفلا تتخذ لك فراشا وطيئا لينا ، يا رسول الله ؟ فأجابه الرسول ، مهلا يا عمر ، أتظنها كسروية إنها نبوة لا ملك)(١) .

أدلة هذا الرأى ومناقشتها :

استدل أصحاب هذا الرأى بعدة أدلة .

فمن القرآن الكريم .

(ا) استدلوا بقوله تعالى .

(فذكر إنما أنت مذكر لست عليهم بمسيطر) .

حيث يقال إن الآية تبين وظيفة الرسول ، وهو أنه مذكر للناس فقط ، يهديهم إلى خيرهم ، عن طريق الإرشاد والتذكير ، وليس له حق السيطرة عليهم ، والحاكم لا تتوقف وظيفته عند حد تذكير أتباعه ، إذ لا بد له من السيطرة عليهم .

(ب) وقول الله تعالى .

(وما أرسلناك عليهم وكيلا إن عليك إلا البلاغ) .

حيث يقال إن الآية تلزم الرسول صلى الله عليه وسلم . بتبليغ تعاليم الرسالة فقط إلى الناس ، دون أن يكون وكيلا عليهم : وفى وكالته عنهم ، يقتضى نفى حكمه لهم .

(ج) وقوله تعالى :

(وما أرسلناك إلا مبشراً ونذيرا) .

(١) من هنا نبدأ ص ١٥٣ .

حيث يقال إن الآية قد أفادت أن الرسول عليه الصلاة والسلام، مبشر للطائعين ونذير للعصاة، وقد عبرت الآية عن ذلك، بأسلوب الحصر، الذى ينفى عنه الأوصاف الأخرى، ومنها الملك والسلطان.

(د) وقوله تعالى:

(من يطع الرسول فقد أطاع الله ومن تولى فما أرسلناك عليهم حفيظا).
فالآية تخاطب الرسول صلى الله عليه وسلم، وتذكره بأنه لا سلطان له على من عصاه. ولو كان حاكما، لامتد سلطانه، إلى عقاب من يعصونه.

المناقشة:

أولا. من المعلوم أن هذه الآيات — فيما عدا الآية الأخيرة — نزلت فى مكة، وقد كان المسلمون فيها مستضعفين، ليس لهم بها شوكة، وبناء الدولة الإسلامية، بدأ فى المدينة، بعد هجرة الرسول صلى الله عليه وسلم، وأصحابه إليها.

فالواجب يحتم على الباحث، أن يفهم الآيات. ويعرضها على ضوء الملابسات التى أحاطت بأسباب نزولها! ولما كانت هذه الآيات، قد نزلت بمكة، وكان الرسول عليه الصلاة والسلام، يعانى من أذى المشركين له! ولأتباعه، فلقد كان هدفها. مواساة الرسول صلى الله عليه وسلم، وتطمين خاطره، ببيان وظيفته فى هذه الفترة - أى قبل تكوين الدولة، وأنها مجرد الابلاغ والتذكير؛ ويكفيه القيام بهذا العمل، دون انتظار، لإذعان ما بلغ وذكر، وأنه ليس مسئولا عن المعاندين، إذ لا سلطان له عليهم.

أما الآية الأخيرة، وهى قول الله تعالى: (من يطع الرسول فقد أطاع الله ومن تولى فما أرسلناك عليهم حفيظا) فهى وإن كانت مدنية، فى نزولها، إلا أنه يوجد احتمال كبير يرجح أنها نزلت، قبل تأسيس الدولة الإسلامية، فيما بين الهجرة إلى المدينة وفرض الجهاد، ومعلوم أن الجهاد، قد فرض، بعد عام

من الهجرة إلى المدينة، يقول ابن جرير الطبرى ، عند تفسيره لهذه الآية : (نزلت هذه الآية ، فيما ذكر ، قبل أن يؤمر بالجهاد)[1] .

ثانياً : تشترك الآيات الثلاث الأولى فى أنها نزلت فى حق المشركين ممن تولوا عن الرسول صلى الله عليه وسلم ، ورفضوا الإذعان له عند تبليغ الدعوة ، وهؤلاء لا سلطان له عليهم ، إذ أن الحاكم تقتصر هيمنته على أتباعه .

وآية المدينة نزلت فى حق المنافقين ، الذين يظهرون الإسلام ، ويضمرون الكفر ، وفيها يبين الله لرسوله ، عليه الصلاة والسلام ، أنه ليس مطالباً بإدراك مقاصد أعمالهم ومجازاتهم عليها ، نظراً لخفائها فى قلوبهم ، وأن الله تعالى هو الذى سيجازيهم عليها .

ومن السنة النبوية الشريفة :

استدلوا بالحديثين الآتيين :

(أ) ما روى أن رجلا دخل على الرسول صلى الله عليه وسلم فأصابته رعدة شديدة ، وأدرك الرسول عليه الصلاة والسلام ذلك، فطمأنه ، وقال له : (هون على نفسك فإنى لست بملك ، ولا جبار ، وإنما أنا ابن امرأة من قريش تأكل القديد بمكة) .

ففى هذا الحديث ينفى الرسول صلى الله عليه وسلم ، عن نفسه وصف الملك والجبار ، ويبين أنه شخص عادى ، كسائر أبناء قريش ، أى أنه ينفى عن نفسه وصف الحاكم .

المناقشة :

أسلوب هذا الحديث يكشف عن تواضع الرسول صلى الله عليه وسلم ، وهو يهدىء من روع رجل ، ملء رعباً ، عند لقائه ، فهو ينفى عن نفسه أوصاف

(١) ج ٥ ص ١١٢ .

الجبروت التي تحدث الرهبة فكأنه يقول له : لست من الملوك الظالمين والجبابرة ، الذين يخشى الناس انتقامهم .

وحتى لو صرفنا الحديث إلى معناه الظاهر، وهو نفي صفة الملك المادية، فإن هذا لا يضر، إذ ما من مسلم يدعى أن الرسول عليه السلام كان ملكا ، ولا جال هذا بخاطر الرسول صلى الله عليه وسلم « يوما » نظراً لما يحيط بالملك عادة من مظاهر الأبهة والعظمة ، وما في طبيعة الملك « من إقرار نظام الوراثة ، وهو ما يبعد كل البعد عن التفكير الإسلامي .

(ب) ما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، مر بقوم بالمدينة ، وهم يؤبرون نخلهم ، فقال لهم : لو لم تفعلوا لصلح ، فتركوه ، فلم يثمر ، إلا شيصاً ، ثم مر بهم ، بعد ذلك فسألهم : ما لنخلكم ؟ فلما علم منهم ما حدث ، قال لهم : (أنتم أعلم بشئون دنياكم) .

ففي هذا الحديث . ما يفيد أن الرسول صلى الله عليه وسلم ، مثله مثل سائر البشر ، فيما يتعلق بالأمور الدنيوية ، بل إن الرسول ليصرح فيه ، بأن الأفراد العاديين أعلم منه بشئون الدنيا ، ومعنى هذا أن الرسول صلى الله عليه وسلم ، لا شأن له بالجانب الدنيوي ، ومنه نظام الحكم، وأنه صاحب رسالة دينية بحتة .

المناقشة .

هذا الحديث يتناول وسيلة المحافظة على غزارة ثمار النخل ، وهو من الأمور التي تتوقف على التجربة الشخصية للزراع ، والتي يتناولها بعضهم عن بعض ، ويتداولها بعضهم مع بعض ، ولا يستطيع أحد أن يقول : إن هذه الأمور من وظائف الرسول ، فلم يرسل الرسول ليعلم الناس، متى يحرثون أرضهم ويزرعون محاصيلهم ، ويسقونها ، ولا متى يحصدونها ، كذلك لم يرسل الرسول ، ليبين للناس كيفية المحافظة على الزرع ، وعلى ثماره بالتأبير أو بغيره ، وقل مثل هـــذا في الصناعات والتجارات وغيرها ، ولا يتصور بحال أن يكون من هذا القبيل نظام الحكم وقواعده : وبخاصة في أصوله العامة .

ومن الأدلة العقلية .

استدلوا بالأدلة الآتية :

(أ) لو كان الرسول صلى الله عليه وسلم ، يعمل على إنشاء دولة وأن هذا من مهام وظيفته كرسول الله إلى الناس ، لبين لهم، من يتولى أمر هذه الدولة من بعده ، ولما كان (يترك أمر تلك الدولة مبهما على المسلمين ، ليرجعوا سريعاً من بعده حيارى ، يضرب بعضهم رقاب بعض)[1] .

المناقشة :

أولا : لا صحة لما قاله المؤلف . من عودة المسلمين سريعاً إلى ضرب أعناق بعضهم ، عقب وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم بسبب الخلافة ، بل الذى حدث لم يخرج عن اجتماع فى سقيفة بنى ساعدة ، جرت فيه بعض المناقشات بين الأنصار والمهاجرين ، ثم اتفق الجميع على اختيار أبى بكر رضى الله عنه خليفة المسلمين ، بل لقد نجح المسلمون فى سلوك أنماط متنوعة ، لاختيار حاكمهم طوال عهد الخلفاء الراشدين .

ثانياً : نعم إن رسول الله صلى الله عليــــه وسلم — وهذا ثابت من الوجهة التاريخية — لم يبين هذا الأمر بوضوح فلم يعين من يخلفه ، ولم يبين الطريقة التى ينتقل بها الاستخلاف . ولم يحدد معظم الشروط التى ينبغى أن تتوفر فى الحاكم ، وغير ذلك من التفصيلات، وإنما اقتصر بيانه على ذكر القواعد العامة لهذا الأمر واكتفى بما قرر من مثل عليا ، بأقواله وأفعاله .

محاولات لتبرير موقف الرسول :

وقد حاول بعض الباحثين ، أن يجد تعليلا لهذا .

أ — فاتجه البعض إلى القول ، بأن مرضه فى أيامه الأخيرة ، هو الذى منعه من ذلك . وهو تبرير ضعيف إذ ما المانع من بيان هذا الأمر قبل مرضه عليه

---

(١) الإسلام وأصول الحكم ص ٨٧ .

السلام ، وطوال السنين العديدة السابقة عليه وهل كان المرض من الشدة ، بحيث جعله ، غير قادر على الكلام مع من حوله .

(ب) ويرى الأستاذ أرنولد أن سبب ذلك يعود إلى تقيد النبي صلى الله عليه وسلم ، بالتقاليد العربية ، التي كانت متبعة في عصره ، ومنها — حسب زعمه ترك القبيلة حرة ، لتختار رئيسها .

وهذا تبرير باطل ، لأن التقاليد العربية ، لم تقتصر في هذا الأمر على تقليد واحد يلتزم به جميع العرب بل وجدت تقاليد عديدة وقد وجد من بينها النظام الوراثي في رئاسة القبيلة كما عرفوا ترك الأمور على طبيعتها بدون تدبير سابق .

ولأن المجتمع الإسلامي قام على أساس الرابطة الدينية لا القبلية ، ولهذا تجاوز الإسلام التنظيم القبلي واهتم بإرساء قواعد مجتمع سياسي على أسس مغايرة

والسبب الحقيقي في ترك الرسول صلى الله عليه وسلم لهذا الأمر الذي يمكن أن يقام عليه الدليل العقلي . ويطرد مع ما عرف وثبت عن الإسلام . واتجاهه في تشريعاته وأنظمته . هو وجود حكمة تشريعية لها آثار بعيدة من عدم تحديد هذا الأمر وهي عدم تقييد الجماعة بقوانين جامدة قد لا تتفق مع التطورات التي تحدث في المجتمع . ولا تلائم الظروف والأحوال . فإن من الصفات الظاهرة التي حرص عليها المشرع أن تظل القوانين الإسلامية مرنة حتى تتيح فرصة الخلق والابتكار فتستطيع الجماعة أن تشكل نظمها وأوضاعها بما يتفق والمصالح المتجددة . وهذه إحدى المميزات التي برزت في التشريع الإسلامي . وعالجت الجوانب الدنيوية والتشريع السياسي فيه . لم يخرج عن هذه القاعدة فترك هذا الأمر دون تحديد هو في ذاته اعتراف بالرأي العام للجماعة الذي يطلق عليه الآن إرادة الأمة(١) .

(ب) معقول أن يؤخذ العالم كله ، بدين واحد . وأن النظم البشرية كلها

---

(١) النظريات السياسية ص ٢٤ .

وحدة دينية . فأما أخذ العالم كله بحكومة واحدة . وجمعه تحت وحدة سياسية مشتركة . فذلك مما يوشك أن يكون خارجا عن طبيعة البشر)(١) . ويعني الكاتب ، أن جمع البشرية كلها تحت دين واحد . أمر مقبول . أما جمعها تحت حكومة واحدة فذلك مستحيل والإسلام دين عام موجه إلى الناس جميعا فكيف يهدف إلى تحقيق ما هو مستحيل .

المناقشة :

قد يكون هذا الدليل مقبولا لو ان الإسلام دعا أو يدعو إلى انفراد حكومة واحدة بحكم العالم ، أما وأنه لم يعهد ذلك من الإسلام . ولم يقل به فقهاء المسلمين فهذا ما يجعل الدليل مردودا على صاحبه إذ هو محض خياله .

وعموم رسالة الإسلام . تكون بمخاطبة جميع الناس بالإيمان بمعتقدات الإسلام وتطبيق عباداته بين المسلمين والأخذ بالأصول العامة في المعاملات التي منها إقامة دولة إسلامية . واختيار حاكم لها . أما في الفروع . فيجري فيها مراعاة الزمان والمكان وتتحكم عادات الناس . ومنها قدر كبير مما يتصل بشئون الحكم والسياسة .

(ج) هناك تعارض بين مفهوم الدين ومفهوم الدولة . فالدين حقائق ثابتة لا تتغير ولا تتبدل بعكس الدولة . إذ هي نظم تخضع لعوامل التطور مما يجعلها دائبة التغيير واثن قام الرسول صلى الله عليه وسلم ، بالكثير من الأعمال التي تعد من صميم عمل الحكام كالمفاوضات وقيادة الجيوش . وعقد المعاهدات : واثن أقام بعض خلفائه من بعده . حكومات واسعة النفوذ . عظيمة السلطان . كان العدل لحمتها وسداها . فإن هذا كله . لا يعني أن هناك(٢) طرازاً خاصاً . من الحكومات يعتبره الدين بعض أركانه وفرائضه . بحيث إذا لم يقم يكون قد انهد منه ركن . وسقط فريضة .

---

(١) الإسلام وأصول الحكم ص ٧٨ .

(٢) راجع من هنا نبدأ ص ٥٤ .

المناقشة :

إن الحكم بالحقائق الثابتة ، على كل ما جاء به الدين ، من تعاليم أمر غير مسلم وقد أتى به سوء الخلط . بين ما يعد من الأمور الاعتقادية والعبادية والأصول العامة وما ثبت بصريح النصوص وبين ما يعتبر من فروع المعاملات ويدخل تحت باب ما يصلح الناس فى معاشهم مما لم يرد به نص صريح . أو يهدم أصلا عاملا .

فالقول بأن هذا جميعه ، يعد حقائق ثابتة ، أمر مرفوض إذ لم يقل به أحد والمعروف أن الجزء الأول هو الذى ينطبق عليه هذا الوصف ، أما الجزء الثانى فهو قابل التغيير والتبديل ، حسب مصالح الناس ومنه ما يتعلق بفروع الحكم والسياسة . من ثم فلا تعارض بين الدين والدولة ، إذ ما فى الدولة من بعض الأنظمة تقبل للتغيير والتبديل من الجزء الثانى .

(د) أن الحكومات التى قامت على فكرة الدين ، وإدعاء تطبيق أوامره وتنفيذ تعاليمه المقدسة ، فشلت فشلا ذريعاً . وقضى عليها . فالقول بأن الإسلام يدعو إلى الدولة والحاكم قول يعرض نقاوة الدين الإسلامى للكدر وسلامته للخطر (ولعلنا لم ننس ما حدث للمسيحية ، فحين حولتها الكنيسة إلى دولة وسلطان ، واقترفت باسمها أشد أصناف البغى والقسوة جاء يوم ثار فيه الناس جميعاً . على المسيحية وعلى الكنيسة وخلعوا كل ما فى أعناقهم للدين من عهد وطاعة . حتى إذا عادت الكنيسة بالمسيحية إلى مكانها الطبيعى تبشر وتهدف فقط رجع الآبقون إليها . ولاذوا من جديد بها وبدأت هى تستعيد سلطانها الأدبى)(١) .

المناقشة :

فشل الحكومات التى قامت أساساً على فكرة الدين ليس عودة إلى قيامها على الدين . وإنما مرجعه إلى خروج القائمين عليها عن الدين وتعاليمه . فالعيب

(١) المرجع السابق ص ١٤٦ .

ليس فى الدين وإنما فى الانحراف عنه ، فى التطبيق ، فهو عيب فى الأشخاص وليس عيباً فى المبادىء ذاتها

ثم إن الاستشهاد بتحويل المسيحية إلى دولة وانصراف الناس عنها . يؤيد ما وضحناه إذ لم ينصرف المسيحيون عن الدولة المسيحية إلا بعد أن ارتكب الحكام باسمها الكثير من المظالم والفضائح باعتراف الكاتب .

وحتى لو وجد تعريض بأن بعض حكام المسلمين قد ارتكبوا كثيراً من الأخطاء وظلموا الرعية وخرجوا على مبادىء الأخلاق وقواعد العدالة فإن هذا لا يخرج عما وضحناه انحراف فى أشخاص الحكام يعود إثمه عليهم وعيبه إليهم . ولا يمس تعاليم الإسلام ذاتها .

(٥) من طبيعة الحكومات الدينية الجمود[١] الذى يجعل استجابتها للحياة استجابة سلبية وعكسية . فهى تقف بالمرصاد لكل تطور جديد .

المناقشة :

لا يستطيع منصف ادعاء أن للدين الإسلامى فيه جمود بالنسبة لشئون الحياة وأنه يقف بالمرصاد لكل تطور فيها ذلك الدين الذى يأمر اتباعه بأخذ نصيبهم من الحياة الدنيا : (ولا تنس نصيبك من الدنيا) ويذكر أن لهم فيها متاعاً ، (ولكم فى الأرض مستقر ومتاع إلى حين) ويأمرهم بالتزين : (يا بنى آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد) وينبههم إلى ما فى المعادن من فوائد سخرها الله لعباده : (وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد ومنافع للناس) .

وهذه الآيات وما أكثرها فى القرآن الكريم والسنة تدل على مدى حرص الإسلام على تطوير الحياة ورقى الحضارة ، حتى يستفيد المسلم من كل ما فى هذا الكون من إمكانيات وخيرات سخرها الله لخدمته .

---

(١) المرجع السابق ص ١٦٣ :

(و) من طبيعة الحكومات الدينية الصراحة والشدة حيث (القسوة تحل من طبيعة الحكومة الدينية مساحة واسعة . وهى تستمد تبرير قسوتها وبطشها. من نفس الغموض الذى تستمد منه سلطاتها فحسبها أن تحل فى عنقك اتهاما مبهماً بالزندقة والإلحاد[٢] .

المناقشة :

أولا : إلصاق عموم وصف القسوة بالحكومات الدينية لا يمكن أن يوجه إلى الحكومة القائمة على التعاليم الإسلامية التى من مبادئها الأوليه دفع الحرج عن الناس (ما جعل عليكم فى الدين من حرج)[٢] والتكاليف بما فى وسع الفرد : (لايكلف الله نفساً إلا وسعها)[٣] والتوسعة على المكلفين : (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر)[٤] والتى حكمت عوائد الناس فى كثير من الأحكام ، حيث تضمنت قواعدها الكلية : (العادة محكمة) .

ثانياً : لو كان المراد بالقسوة استخدام الشدة فى مواجهة من يحاول هدم الدين أما بالارتداد عنه أو بالتعريض بمبادئه وتعاليمه ومحاولة النيل منها . فذلك أمر مشروع لا غبار عليه يخوله مبدأ الدفاع الشرعى عن النفس إذ لا يمكن بحال أن يقف الشخص مكتوف اليدين أمام خصم شرع فى القضاء عليه .

والجميع يعرف أن المحافظة على الدين من أحكام الأصول أى من الضرورات الخمس التى اتفقت جميع الشرائع السماوية على المحافظة عليها ، وهى النفس والعقل والمال والعرض والدين فلا يوجد تشريع سماوى يبيح لكائن من كان ، أن يهدر تعاليمه . أو يعمد إلى النيل منها . بل جميعها اتفق على ردع . من تسول له نفسه مثل هذا الصنيع .

ومن الثابت الذى لا يقبل الجدل . أن الله سبحانه يشتد فى معاقبة مناوئى الأديان ودعاتها . فكم خسف الأرض بالعصاة أفراداً أو جماعات : أو أرسل

(١) المرجع السابق ص ١٦٢ .
(٢) سورة الحج الآية ٧٨ .
(٣) سورة البقرة الآيه ٢٧٦ .
(٤) سورة البقرة الآية ١٨٥ .

على بعضهم ريحا عاتية تبيدهم عن آخرهم أو سلط على البعض الطوفان بحيث لايبقى منهم أحدا أو اغرقهم فى البحر فلم ينج منهم أحد .

البواعث الحقيقية وراء هذا الرأى

أجهد الأستاذ الفاضل الدكتور عبد الحميد متولى نفسه فى البحث عن هذه الدوافع ورأى أنها تتلخص فى أمرين وهما :

الباعث الأول :

(ما أصاب الفقة الاسلامى من الجمود وقفل باب الاجتهاد وقد بدأت مرحلة الجمود ـ كما قدمنا منذ أواخر القرن الرابع الهجرى لذلك فقد خشى البعض ـ أذا نحن بالرأى القائل بأن الاسلام دين ودولة ـ أن يؤدى ذلك ألى سيطرة فقهاء المسلمين على شئون الحكم فى الدولة وبالتالى ألى بث روح الجمود فى شئون الحكم وهى روح تجمد كل روح فى الدولة أى أنها تقضى على الدولة ذاتها .

هذا الباعث الحقيقى الذى نشير أليه يدل عليه بصورة بينة ما يذكره أصحاب هـــذا الرأى صراحة عن تلك المساوىء التى نجمت عن تدخل رجال الدين فى شئون الحكم فى بعض ما عرف من الدول وفى بعض ما سلف من العصور)

المناقشة

وهذا الباعث الحقيقى فى نظر المؤلف لايصقد به صاحبه الا تجريح علماء الفقه الاسلامى المعاصرين ووصفهم بالجمود على لسان غيره بعد أن فعل ذلك بلسانه وهو مأرب إتجه إليه قلة من علماء القانون الوضعى فى العصر الحديث بدافع الخوف على مناصبهم وأرزاقهم معتقدين أن الرجوع إلى نظام الحكم الاسلامى فيه قضاء عليهم لما تولد فى نفوسهم من أحساس بالغربة تنتج عن قلة درايتهم بأحكام الشريعة الاسلامية بينما هى شريعة أوطانهم المستمدة من تعاليم دينهم والحكم بها مطلب جماهير الأمة

هذا هو الباعث الحقيقى ، لإتجاه ، المؤلف الفاضل — الذى أكن له كل تقدير — وإلا فكيف يستنبط باعثه هذا ، من كلام يعبر فيه أصحابه ، عن سوء تصرف بعض الحكومات بسبب تدخل رجال الدين ، مع أن هؤلاء يسوقون معظم تصوراتهم ، فى هذا الموضع ، عن الدول المسيحية ، فكيف نربط بين جمود رجال الفقه الإسلامى ، الناتج عن غلق باب الاجتهاد — كما يقرر المؤلف — وبين سوء تصرف بعض الحكومات — ومعظمها مسيحى — الناتج عن تدخـــل بعض رجال الدين .

ثم إن المؤلف ، قد أنزلق — مع من انزلقوا — فى فهم خاطىء ، لمعنى غلق باب الاجتهاد ، فهو يعتقد ، أن الاجتهاد فى الفقه الإسلامى ، قد توقف ، متصوراً — مع البعض أن بابه اذا أغلق يصبح محكما ، ويحبس الاجتهاد وراءه ، ويعجزه عن الخروج مع أن — كل الذى حدث ، هو ظهور فتوى ، من بعض الفقهاء ، نادت بغلق باب الاجتهاد ، أى حث الفقهاء ، على أن يتقيدوا فى فتاويهم بآراء الفقهاء السابقين ، ولا يفتوا بآرائهم الخاصة ، فهذه فتوى من فقهاء ، كأى فتوى أخرى ، فى أى موضع آخر ، ومن الأمور المقررة فى مبادىء الاجتهاد فى الفقه الإسلامى ، التى يعرفها القاصى والدانى ، من دارسيه أن فتوى الفقيه تلزم المفتى بها ، ولا تلزم غيره من الفقهاء الآخرين . ومعنى ذلك أن تلك الفتوى ، لا تقيد الا من أفتى بها ، فعليه وحده أن يتوقف عن الاجتهاد ، أما الآخرون فلهم حق الاجتهاد كيفما شاءوا ، ولهذا لم يتوقف الاجتهاد فى الأمة الإسلامية ، بل وجد المجتهدون ، فى كل عصر وزمان ، مع وجود هذه الفتوى التى كان لها أثر محدود على بعض الفقهاء ، أما فهم أن الاجتهاد له باب ، وأنه متى أغلق يعجز عن الخروج ، فهذا ما لا يمكن قبوله .

ولقد رد المؤلف ، على هذا الباعث الذى تصوره ، ونسبه لأصحاب رأى الاسلام دين فقط فقال ، (ولقد فات أصحاب هذا الرأى أنه إذا كان مما لا يمكن إنكاره الأخذ بالرأى الآخر (القائل بأن الاسلام دين ودولة) مما يؤدى بلا ريب إلى الاعلاء من مقام رجال الفقه الاسلامى ، فليس من شأنه أن يؤدى حتما الى أن يكون رجال الفقه أو الدين من الحكام فلم يكن هذا هو الشأن فى صدر

الإسلام فمعاوية ويزيد، وعمر بن العاص (وكثير غيرهم من رجال الحكم فى ذلك العهد، لم يكونو من علماء الفقه أو الدين).

إن هذا الدفاع يكشف بلاشك، ماسبق أن أوضحناه، حول نفسية المؤلف وحساسيته النابعه من خوف بعض علماء القانون الوضعى، من تطبيق أحكام الشريعة، إذ أن هذا الدفاع لم يخدش الباعث الحقيقى الذى تصوره المؤلف، بل على العكس، أقره كما هو ثم زاد فى رده، بأن رأى إبعاد علماء الفقه الإسلامى عن مواطن النفوذ، عند تطبيق نظام الحكم الإسلامى، هذا هو دفاعه والغريب أنه توج أستنتاجه بأمثلة من معاويه ويزيد وعمرو بن العاص، مع أن معاوية وعمرو من الفقهاء، والثلاثة يشتركون فى أن تصرفاتهم فى الحكم محل نقد من فقهاء المسلمين، فضلا عن أن عمرو بن العاص لم يكن فى يوم من الأيام خليفة المسلمين.

وأخيرا كيف يتصور نسبة هذا الباعث إلى المنادين بأن الإسلام دين فقط، وهما نوعان:

أحدهما من: المستشرقين، وهؤلاء لايهمهم سريان روح الجمود فى الدولة الإسلامية، أو عدم سريانه بل نقول: إن هؤلاء يتمنون أن تسرى روح الجمود فى الدولة الإسلامية

والنوع الثانى مؤلفا كتابى الإسلام وأصول الحكم) و (من هنا نبدأ) وهما من المحسوبين على الفقه الاسلامى، ويعتقدان: أنهما من كبار علماء المجتهدين المجددين، ومن ثم فهما لايؤمنان أصلا بفكرة أغلاق باب الاجتهاد، ولو آمنا بها لما أفتيا بهذا الرأى.

وكيف يتصور أن يقرر هذان المؤلفان، أن الاسلام دين فقط من أجل أن يمنعا علماء الشريعة الاسلامية من الوصول إلى موطن النفوذ، بينما هما يعتقدان بأنهما من كبار علماء الشريعة الإسلامية فهل يمنعان نفسيهما ؟

والغريب أن مؤلف كتاب الإسلام وأصول الحكم، وصل إلى مواضع الحكم، حيث عين وزيراً الاوقاف، وكان مؤلفه هو السبب الرئيسى فى ذلك

الباعث الثانى :

(التأثر بالغرب ، الذى سادت فيه المسيحية ، التى فصلت بين الدين والدولة ، بعبارة أخرى ، أنها نزعة التقليد ، التى عرفت عن الفكر الشرقى في سيره وراء اقتفاء آثار خطوات الفكر الغربى .

وأصحاب الرأى القائل : بأن الإسلام دين فحسب ، يشيرون صراحة ، إلى ما يذكر عن مساوىء الحكم الدينى . ويذكرون ما عرف من تلك المساوىء التى نجمت عن تدخل رجال الدين المسيحى - فى الغرب - فى شئون الحكم ، ولكنهم لا يشيرون إلى ذلك إلا كمجرد إسناد لرأيهم ، الذى يدعون أنه إنما ثبت لديهم ، كثمرة لما تبينوه من آيات قرآنية وأحاديث نبوية)[1] .

المناقشة :

مع التسليم بأن المؤلفين ، وجدا فى الآراء الغربية ، تدعيما لأفكارهما ، وأن كتابتهما قد تأثرت بذلك ، لكننا لا نقر أن يكون مجرد التقليد هو الباعث الحقيقى ، على اعتناق هذه الفكرة ، والمناداة بها ، وتأليف الكتب فى بيانها ، وبخاصة أن المؤلف الأول ، وهو الأساس ، قد وقت إخراج كتابه ، عقب إلغاء الخلافة الإسلامية : حيث ألغيت رسميا ، فى ٢ مارس سنة ١٩٢٤ م وظهر مؤلفه فى عام ١٩٢٥ م .

قد يكون مجرد التقليد كافيا ، فى كتابة مقال ، أما تأليف كتاب ، وبهذه الملابسات التى أحاطت بإخراجه فإن مجرد التقليد لا يمكن أن يكون باعثا ، على ذلك . بل ولا أن يكون أحد البواعث .

(١) المرجع السابق ص ٤٦٢ .

اتجاه آخر فى فهم الباعث الحقيقى :

ويرى الدكتور أحمد شلبى أن المؤلف(١) (قد درس هذا الموضوع بروح ثائرة على ما ارتكبه فى الواقع ، بعض خلفاء المسلمين ، وبخاصة خلفاء الأتراك العثمانيين ، من نزق وسوء سيرة فاتجه بدراسته - تحت هذا التأثر - إلى القول بأن الإسلام دين فقط ، وأن النظم السياسية للمجتمع الاسلامى ، يجب أن تستمد من فكر الناس وتجاربهم)(٢) .

فهو يرى أن الباعث الحقيقى يتلخص فى التأثر بالانحراف الذى حدث ، من بعض الخلفاء ، وبخاصة العثمانيين .

المناقشة :

ولعل السبب فى الاتجاه إلى تحديد هذا الباعث ، ما وقع فيه المؤلف الفاضل من لبس حين اعتقد أن كتاب الاسلام وأصول الحكم . ظهر فى عهد الخلافة العثمانية ، وسجل ذلك بقوله : (كتب ذلك الكاتب : والخلافة العثمانية موجودة(٣) والمعروف أن الكتاب قد صدر ، بعد إنهاء الخلافة العثمانية بيقين ، فهو لا يعتبر كتاب مقاومة .

ثم أن المؤلف ، قد هدم فيه ، فكرة الدولة فى الاسلام ، من أساسها ، ولم يتج من لسانه ، ولا جرأته عهد من العهود : حتى الصحابة ولا خليفة من الخلفاء ، حتى أبى بكر الصديق . رضى الله عنهم ، فهو يقول فى حق الصحابه ، وعلى رأسهم أبو بكر أنهم أقاموا حكومة غير إسلامية ، أغراضها دنيوية ، للترويج لمصالح

---

(١) أى الأستاذ على عبد الرازق .

(٢) السياسة والاقتصاد فى التفكير الإسلامى ص ٣٣ ، وجاراه فى ذلك الأستاذ عبد الكريم الخطيب فى مؤلفه الخلافة والامامة ص ٢٢٢ .

(٣) المرجع السابق ص ٣٣ .

العرب ، ولم يكن حربهم لله ، بل للخوض فى الملك ، وأن أبا بكر ، كان أول ملك فى الإسلام ، وأن دولته قامت على السيف والقوة)[1] .

فمن يهاجم أبابكر ، بهذه الروح ، وهذا الأسلوب لا يمكن أن يكون الدافع إلى اتجاهه ، ما أحس به من انحراف بعض الخلفاء ، إذ أن انحراف بعض خلفاء المسلمين ، لا يظهر ، بل ولا يمكن أن يظهر إلا إذا قارناهم بالخلفاء المستقيمين ، الذين التزموا بالخط الاسلامى ، ومثالهم الأعلى أبو بكر الصديق رضى الله تعالى عنه ، وإلا فأى خلافة تلك ، وأى نظام حكم هذا ، الذى ينظر إليها ، أو إليه ، كمعيار عند وصف حكومة ، أو نظام ما ، بالانحراف إن لم تكن هى خلافة أبى بكر ، تلك الحكومة المثالية ، التى قل أن يكون لها شبيه من الحكومات الأخرى ، على مر العصور ، والأعوام .

الباعث الحقيقى فى رأينا :

على أن الباعث الحقيقى ، بالنسبة للمؤلف الأول — وهو المهم ، إذ هو الأصل ، كما سبق أن أشرنا — يكمن فى الأسباب السياسية ، فلقد قضى على الخلافة العثمانية ، فى عام ١٩٢٤م وكانت — رغم ما فيها من مساوىء — تشكل أكبر غصة فى حلق الاستعمار والصهيونية العالمية ، حيث أنها تعد رمزاً لتوحيد كلمة المسلمين ، تلك الوحدة ، التى تخشاها أوربا ، بزعامة بريطانيا فى ذلك الحين ، وتهابها الصهيونية العالمية ، التى كانت تخطط للاستيلاء على فلسطين ، وتمزق البلاد العربية ، مهد الديانة الإسلامية .

ومن ثم ، فقد وجه أعداء الإسلام جهودهم إلى تسميم أفكار المسلمين ، عن الخلافة ، وإظهار أنها ليست من الدين ، ولا من ضروراته ، حتى تنطفىء فكرة تجديد الخلافة الإسلامية ، التى كان يحاول بعض المسلمين إقامتها ، فى الجزيرة العربية ، أو فى مصر .

ووجد أعداء الإسلام — وكان لهم نفوذ واسع فى المجال العربى ، فى ذلك

---

(١) الإسلام وأصول الحكم ص ٩٢ .

الحين ، وبخاصة فى مصر ، التى كانت مستعمرة بريطانية — من يعينهم على تنفيذ ما يرمون إليه من أبناء البلاد العربية والاسلامية ، إذ أن بعض من بيدهم الأمر فى هذه البلاد كان يخشى من رجوع خلافة إسلامية قوية ، تؤدى إلى إضعاف مركزه — أو هكذا صور له أعداء الإسلام — فجند نفسه ، وسخر إمكانياته للقضاء على فكرة تجديد الخلافة ، ولا جدال أن فتوى ، تلبس صفة الشرعية الإسلامية ، ينادى بها رجل ينتسب إلى علماء الشريعة ، يكون لها أثر فعال فى صد هذا التيار ، الذى ظهر يطالب بضرورة وجود الخلافة ، وفى هذه الظروف صدر كتاب (الإسلام وأصول الحكم) يردد فيه صاحبه أن الإسلام دين فقط ، وأن الخلافة ليست من الدين .

إن هذه الظروف التى اقترنت بهذا المؤلف تقطع بما لا يدع مجالا للشك ، أن الدافع الرئيسى ، أو الباعث الحقيقى له ، هو حماية مصالح الخائفين على مناصبهم وما تحت أيديهم ، من إعادة الخلافة الإسلامية ، ومن ورائهم كانت تتحرك فى خفاء أصابع أعداء الدين بزعامة بريطانيا ، تؤازرها فى قوة ، وبما عرف عنها من خبث ودهاء الصهيونية العالمية .

ومما يؤيد هذا الاتجاه أن الكتاب ، قد صدر فى عام ١٩٢٥ ، وكان حاكم مصر وقتئذ فؤاد الأول الذى ولى عرش مصر فى عام ١٩١٧ ميلادية ملقبا بالسلطان وكانت له رغبة جارفة فى الحصول على لقب ملك ، وظل يسعى حتى حصل عليه فى عام ١٩٢٢م ، وهو مرتقف يكشف عن نفسية صاحبه ويترجم نواياه بالنسبة للخلافة الاسلامية (١) .

كذلك إن الأستاذ على عبد الرازق وصل إلى منصب وزير الأوقاف فى مصر بعد أن هدأت الأمور ، وفى عهد الملك فاروق ابن الملك فؤاد الأول وما ذلك إلا مكافأة له على ما قدم فى كتابه السالف الذكر .

---

(١) ويرى بعض الباحثين أن الملك فؤاد كانت له رغبة فى أن يكون الخليفة على المسلمين . وذلك أمر جائز فقد يكون هناك من زين له هذا الاتجاه فى فترة من الفترات .

أما بالنسبة للكاتب الثانى ، فيبدو دافع الرغبة فى الظهور والميل إلى الشهرة واضحاً فى تصرفاته ، فقد أخرج مؤلفه بعد انهيار آراء الكاتب الأول ، وتفنيد مزاعمه وردها رداً تاماً بحيث لم تبق شبهة يمكن الاعتماد عليها فى هذا الصدد .

والكاتبان فى الجملة غير موفقين فى اتجاههما إذ خاضا فى أمر معلوم ، لا احتمال فيه للانكار ، ولا وجه فيه للشك

بل هما يعلمان يقينا ، حقيقة هذا الأمر بدليل تغاضيهما وطمسهما لكثير من الحقائق التى لا تخدم غرضهما ، لو أنهما عمدا إلى إظهارها على الملأ كما تبين ذلك من مناقشة الأدلة التى اعتمدا عليها .

وليس عيباً أن يحاول شخص تسليط الأضواء على نفسه ، ليكسب مادياً أو أدبياً أو كليهما معاً ، والأبواب المشروعة مفتوحة لذلك على أكثر من مصراعيها ، ولكن العيب أن يتجه المرء لذلك على حساب الدين والتعاليم السليمة للجماعة التى ينتمى إليها .

إن صنيع هؤلاء وإن كان معدوم الأثر بالنسبة للدين وما انبنى عليه ، إلا أن له آثاره الخطيرة على النشء من أبناء المسلمين ، إذ هو يمهد طريق الخروج على التعاليم الدينية . كما أنه يعد ثروة فى يد أعداء الاسلام إذ سيتلقفونه ويعملون على ترويج ما به من أفكار منسوبة إلى قائليه على أنهم يمثلون علماء المسلمين ، مع عدم التعرض طبعا للردود والانتقادات التى وجهت إلى هذه الآراء والتى قوضتها من أساسها ، وكشفت زيفها وبطلانها .

الرأى الثانى : الإسلام دين ودولة :

وهو ما اتفق عليه المسلمون منذ ظهور الاسلام حتى الآن فيما عدا نفر بدا ظاهرة شاذة فى تاريخ الاسلام والمسلمين.

الأدلة — وهى أدلة كثيرة ومتنوعة :

فمن القرآن الكريم :

(١) قول الله تعالى : (وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم) وقوله أيضا : (ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولى الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم) فقد أمر الله سبحانه وتعالى بطاعة أولى الأمر مع طاعة الله وطاعة رسوله، ورد الأمر إليهم ، ولما كان الخطاب موجها إلى جميع المسلمين فإن هذا يعين أولى الأمر بمن يتولون قيادة المسلمين وتنظيم شئونهم ورعاية مصالحهم وإنهاء المنازعات التى قد تحدث بينهم وهو مالا يتحقق إلا إذا وجد للمسلمين كيان خاص بهم متميز عن غيرهم يستطيعون أن يباشروا فيه اختيار الأمر بينهم ويعقدوا لهم لواء السلطة عليهم وتحديد أولى الأمر على هذا النحو رجحه الفقهاء والمفسرون: يقول الطبرى عند تفسيره لأولى الأمر : (قالوا بأن المراد بأولى الأمر هم السلاطين ، ومن ذهبوا إلى أنهم هم أهل الفقه والدين ، ومن ذهبوا إلى أنهم هم العلماء . إلى أن قال : وأولى الأقوال فى ذلك بالصواب قول من قال هم الأمراء والولاة لصحة الأخبار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بطاعة الأئمة والولاة ، فيما كان طاعة وللمسلمين مصلحة)[1] .

ويقول الزمخشرى : « والمراد بأولى الأمر منكم أمراء الحق لأن أمراء الجور الله ورسوله بريئان منهم فلا يعطفون على الله ورسوله فى وجوب الطاعة لهم ، وإنما يجمع بين الله ورسوله ، والأمراء والموافقين لهما فى إيثار العدل واختيار الحق ، والنهى عن أضدادهما ، كالخلفاء الراشدين ومن تبعهم بإحسان)[2] .

مناقشة وردت على الاستدلال بهاتين الآيتين :

ولقد ناقش الأستاذ على عبد الرازق الاستدلال بهاتين الآيتين فقال : وهنالك بعض آيات من القرآن كنا نحسب من الحق علينا، أن نبين لك حقيقة معناها حتى لايخيل

(١) تفسير الطبرى جـ ٥ ص ٢٤١ .

(٢) تفسير الكشاف جـ ١ ص ٣٧ .

لك ، أنها تتصل بشيء من أمر الإمامة ، مثل قوله تعالى : (يأيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم ، وقوله ، ولوردوه الى الرسول وإلى أولى الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم ، ولكنا لم نجد من يزعم أن يجد فى شيء من تلك الآيات دليلا ، ولا يحاول أن يتمسك بها ، لذلك لانريد أن نطيل القول فيها ، تجنبا للغو البحث والجدال مع غير خصم .

وأعلم على كل حال ، أن أولى الأمر، قد حملهم المفسرون ، وفى الآية الأولى على أمراء المسلمين ، فى عهد الرسول صلى الله عليه وسلم ، ويندرج الخلفاء والقضاة وأمراء السرايا . . . وقيل علماء الشرع ، لقوله تعالى : ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولى الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم ، وأما أولى الأمر ، فى الآية الثانية ، فهم كبراء الصحابة البصراء بالأمور ، أو الذين كانوا يؤمرون منهم ، وكيفما يكن الأمر ، فالآيتان لاشيء فيهما ، يصلح دليلا على الخلافة ، التى يتكلمون عنها ، وغاية ماقد يكون ارهاق الآيتين به ، أن يقال : أنهما تدلان ، على أن للمسلمين قوما ، ترجع إليهم الأمور ، وذلك معنى أوسع كثيرا ، وأعم من تلك الخلافة بالمعنى الذى يذكرون ، بل ذلك معنى يغاير الآخر ، ولايكاد يتصل به)[1] .

رد المناقشة :

ليس هناك أوضح ، فى الرد على تلك المناقشة ، من تخبط المؤلف فيها ، فهو يبدأ بادعاء ، أنه لايوجد من العلماء ، من يتمسك بهاتين الآيتين ، ويستدل بهما على وجود حكومة للمسلمين .

ثم يعود فيعترف بأن من المفسرين ، من فسروا أولى الأمر ، بأنهم الخلفاء والأمراء .

ثم يستطرد فيقرر ألا شيء فى الآيتين ، يصلح دليلا على الخلافة التى يتكلمون عنها .

---

(١) الإسلام وأصول الحكم ص ٩٣ .

ثم يعود فيعترف بأن الآيتين ليس فيهما ، سوى أن يكون للمسلمين قوم ترجع اليهم الأمور .

ثم يستدرك على نفسه ، فيقول : بأن هذا معنى ، أوسع من معنى الخلافة ، ثم يناقض ما استدركه ، ويقول بأنه معنى مغاير للخلافة .

ومن هنا يتضح مدى المعاناة ، التى لقيها المؤلف ، وهو يحاول إجهاض الاستدلال بهاتين الآيتين .

إذ كيف يفسر أولى الأمر ، بأنهم جماعة من المسلمين ، يرجع إليهم فى الأمور ، ويكون هذا المعنى ، أوسع من معنى الخلافة ، وفى الوقت نفسه مغايرا لها ، إن أبسط مايدركه العقل ، شمول المعنى الأوسع ، للمعنى الضيق أو على الأقل سيرهما فى اتجاه واحد — لا أن يتعارض معه .

ثم كيف يقرر المؤلف فى مستهل كلامه ، عدم وجود من يستدل بهاتين الآيتين ، ثم يذكر أن من المفسرين ، من فسر أولى الأمر بالخلفاء والولاة ، أليس فى هذا التفسير ، مايفيد أن الإسلام دولة وحكومة ، وأن هذا يعد رأيا لقائليه ، واستدلالا منهم بالآيتين واضحا .

ويكفينا من كلام المؤلف ، ما ارتضاه من أن الآيتين يمكن أن تدلان ، على وجود جماعة من المسلمين ، ترجع إليهم الأمور ، لنسأل : كيف يختار المسلمون هذه الجماعة ؟ وما هى الأمور التى يرجع إليهم فيها ؟ . وما هو التفسير الذى يعطى ، لوجوب طاعة المسلمين لهم ؟ وبماذا نسمى سلطة هـــذه الجماعة فى المسلمين ؟ .

إن أى إجابة عن هذه الأسئلة تكفينا ، وتكشف عن إفادة هاتين الآيتين ، لوجود الدولة والحكم فى الإسلام .

(ب) وقوله تعالى : (كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله) وأيضا قوله سبحانه : (وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا) .

فالله سبحانه وتعالى يخاطب المسلمين فى هاتين الآيتين ، على أنهم أمة متميزة عن سائر الامم ، أمة لها خصائصها وأوصافها ، التى لاتشاركها فيها ، أمة أخرى ، فهى تأمر بالمعروف ، وتنهى عن المنكر بين سائر الامم ، أمة جعلها الله وسطا بين الشدة واللين فيا كلفها به من أحكام .

وخطاب الامة وتعينها على هذا النحو ، يقضى بأنها أمة ذات كيان مستقل ، ولها من يتولون تنظيم شئونها .

(ج) وقوله تعالى : (إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله) وقوله سبحانه (فلا وربك لايؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لايجدوا فى أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما) .

ففى هاتين الآيتين . وصف الله سبحانه وتعالى . رسوله بالحاكم ، وبين أن من غايات نزول القرآن الكريم احتواءه على تعاليم للحكم بين الناس .

وإذا كان الرسول صلى الله عليه وسلم حاكما ، فلابد من وجود دولة ، يسرى فيها سلطان أحكامه ، وإذا كان القرآن قد احتوى على تعاليم للحكم بين الناس ، وأن الله قد وعد بحفظه إلى يوم القيامة ، فمن العبث أن تنتهى فترة الحكم بهذه التعاليم ، عقب انتقال الرسول إلى الرفيق الأعلى ، بل لابد من استمرار وجود الدولة ، واستمرار الحكم فيها بتعاليمه .

ومن السنة :

قول الرسول صلى الله عليه وسلم : (كان بنو اسرائيل تسوسهم الأنبياء كلما هلك نبي خلفه نبي ، وأنه لانبي بعدى ، وسيكون خلفاء فتكثر ، قالوا : فما تأمرنا ؟ قال : فوا ببيعة الأول فالأول) .

فقد بين النبي صلى الله عليه وسلم ، فى هذا الحديث ، أن سياسة الامة الإسلامية من بعده ، موكولة إلى الشخص ، الذى يختاره أفرادها ، عن طريق البيعة ، فاذا تعددت جهات طلبها ، فالواجب على المسلم أن يلتزم بمبايعة ومؤازرة

من اختير أولا ، وأن يسمع له ويطيع ، وهذه المعالجة من الرسول صلى الله عليه وسلم ، تتناول خصيصة من أبرز خصائص وسمات الدولة .

ومن المعقول :

(ا) يظهر حرص الإسلام ، على المصالح الدنيوية ، والعمل على تنميتها ، وحصول أبنائه على نصيبهم منها ، إلى جوار حرصه على أداء المسلمين للفرائض الدينية .

فالإسلام يطالب المسلمين بالتزين ، وهم متأهبون لأداء فريضة الصلاة بالمساجد ، قال تعالى : (يابنى آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد) .

ويأمرهم بتناول ماطاب من خيار الأطعمة ، الموجودة فى الارض ، مع اقتران ذلك بشكر الله ، ويذكر أن هذا المزج ، بين الغرض الدنيوى ، وشكر الخالق جل وعلا ، من عبادة الله (يأيها الذين آمنوا كلوا من طيبات مارزقناكم واشكروا الله إن كنتم إياه تعبدون) .

ويبين أن الواجب على الإنسان ، ألا ينسى نصيبه من متاع الدنيا ، فى أثناء عمله للآخرة (وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة ولا تنس نصيبك من الدنيا) .

فهذا الاتجاه يقضى بوجوب تنظيم الإسلام ، لشئون الحياة الدنيا ، مادام قد أمر أتباعه بالإسهام فيها ، والاغتراف منها ، ولم يفرض عليهم حياة الزهد والتقشف ، وتنظيم شئون الحياة ، يقتضى وجود كيان للجماعة وسلطة عليا .

(ب) اشتملت التشريعات الإسلامية بالفعل ، على جانب كبير مما يعالج شئون الحياة الدنيا ، وينظم المعاملات التى تجرى بين الافراد ، فهناك الأحكام التى يطلق عليها الاحوال الشخصية ، فى العصر الحاضر — مسائل الزواج والطلاق — والأحكام المدنية ، والمالية ، والجنائية ، بل واشتمل القرآن الكريم ، على الكثير من المبادىء السياسية ، مثل الشورى ، والوحدة ، والتعاون ، والعدل فى الحكم . وولاية الأمر ، وطاعة ولاة الأمر ، والجهاد .

وهذا يقضى بوجود دولة ، وبها مسئولون مهمتهم الاشراف على هذه

الأحكام، ومراعاة تطبيقها من الأفراد، والفصل فيما يحدث بينهم، من منازعات، بمقتضى هذه الأحكام .

(ح) من الوقائع التاريخية الثابتة ، من الناحية العلمية البحتة ، قيام الدولة الإسلامية ، فى المدينة المنورة ، بعد انتقال الرسول صلى الله عليه وسلم إليها، وأنها استوفت جميع أركان ومقومات الدولة، وكان الرسول عليه السلام، هو الرئيس، والمشرع ، والقاضى، والقائد الأعلى للجيش .

وقاد الرسول صلى الله عليه وسلم ، جيوش المسلمين فى معارك حربية ، ضد أعداء الدين والدولة ، وعقد الصلح ، والمعاهدات ، وقسم الغنائم ، كما عاقب الرسول عليه السلام العصاة من أتباعه ، وأوقع عليهم جزاءات دنيوية عاجلة ، منها الجلد والرجم حتى الموت ، وذلك ما لا يحدث إلا فى دولة ، لها حاكم ، ورئيس مطاع فى رعيته .

وقد أقر هذه الحقائق ، كثير من الباحثين الاجانب ، فى أبحاثهم ، منهم مجموعة كبيرة من المستشرقين .

فالأستاذ (لينو) العالم الإيطالى المعروف ، يقول : (لقد أسس محمد فى وقت واحد دينا ودولة ، وكانت حدودهما متطابقة طول حياته) .

والأستاذ (ستروتمان) يقرر : أن (الإسلام ظاهرة دينية وسياسية ، إذ أن مؤسسه كان نبيا ، وكان حاكما مثاليا ، خبيرا بأساليب الحكم) .

والأستاذ الدكتور فتزجرالد يقول : (ليس الإسلام دينا فحسب ، ولكنه نظام سياسى أيضا ، وعلى الرغم من أنه ظهر فى العهد الأخير ، بعض أفراد من المسلمين ، ممن يصفون أنفسهم بأنهم عصريون ، يحاولون أن يفصلوا بين الناحيتين ، فإن صرح التفكير الإسلامى كله ، قد بنى على أساس ، أن الجانبين متلازمان ، لا يمكن أن يفصل أحدهما عن الآخر) .

كذلك يقول الدكتور (شاخت) (إن الإسلام يعنى أكثر من دين ، إنه يمثل أيضا نظريات قانونية وسياسية ، وجملة القول ، إنه نظام كامل من الثقافة ، يشمل الدين والدولة معا) .

ويقول الأستاذ (ماكدونالد) (هنا — أى فى المدينة المنورة — تكونت الدولة الإسلامية الأولى ، ووضعت المبادىء الأساسية للقانون الإسلامى) .

ويقول السير (توماس ارنولد) : (كان النبي فى نفس الوقت رئيسا للدين ورئيسا للدولة)[1] .

وترجع أهمية الاستشهاد بأقوال هؤلاء الباحثين ، إلى أنها صدرت عن أشخاص يتعذر أن يوجه إليهم وصف الميل ، إلى جانب الإسلام .

وذلك لأن الأصل العام ، فى هذه الطائفة ، هو نقد وتجريح تعاليم الإسلام ، ومن ثم فهم لايذكرون ميزة للاسلام ، إلا إذا كانت واضحة بشكل غالب ، أو كان الباحث منهم منصفا بطبعه .

---

(١) النظريات السياسية الاسلامية ص ١٧

المطلب الثانى

وقت نشوء فكرة الدولة الإسلامية

اتجه بعض المستشرقين ، ومن فى قلوبهم مرض ، إلى القول بأن فكرة قيام الدولة الإسلامية ، نبتت فى ذهن المصطفى صلى الله عليه وسلم ، بعد أن هاجر إلى المدينة ووجد فى المسلمين ، من القوة والمنعة ماجعله يتجه نحو تكوين دولة إسلامية .

ويرمى هؤلاء من وراء هذه الفكرة . إلى الدس الخبيث وإظهار الإسلام ، بأنه تطور فى مقوماته الأصلية ، تبعا لعوامل طارئة ، وليس بناء على خطوة ثابتة ، ومقدرة فى صلب الرسالة ، وأن الرسول عليه الصلاة والسلام ، استشرف بنفسه رياسة الدولة ، بعد الهجرة فعمد إلى تكوينها دينية وسياسية .

وهذا يثير ضربا من الشك ، فى صلة بعض أحكام رسالة محمد صلى الله عليه وسلم ، بالله تعالى .

والواقع أن فكرة تكوين الدولة ، صاحبت الرسالة ، منذ نشأتها الأولى ، وهى من صلب التعاليم الأولية فيها ، إذ أن محمدا صلى الله عليه وسلم ، جاء بدين جديد . يخالف جميع الأديان الموجودة ، فى ذلك الحين ، سواء أكان ذلك ، فى بلاد العرب ، أو خارجها وأن هذا الدين ، يشمل عقيدة جديدة ، وتشريعات خاصة ، ونظما أخلاقية ، وكان يرجى أن يدخل العرب — على الأقل — فى هذا الدين ، ولكن ذلك لم يحدث فى أول الأمر .

وقد حدث صراع عنيف ، بين معتنقى الدين الجديد ، وبين مخالفيهم ، ومن الطبيعى أن يلتف مؤيدو الدين الجديد حول نبيهم ، ويتعاونوا فيما بينهم ، ويكونون جماعة واحدة تبذل قصارى جهدها ، ليتمكن أفرادها من القيام بشعائرهم ، فى حرية ، وتتوفر لهم فى معاشهم وعباداتهم الحماية والأمن ، ثم

لتكون لهم القدرة ، على نشر تعاليم دينهم ، وبسط حججه أمام غيرهم ، وتعليم مبادئه ، وأهدافه ، لمن آمن به .

وهذا جميعه ، لايتأتى ، إلا إذا كان للمسلمين دولة حرة آمنة ، تدير لهم شئونهم وتتولى قواتها مهمة الحماية ، وإسباغ الأمن .

ومن ثم فان فكرة قيام الدولة الإسلامية ، ليست فكرة طارئة ، وإنما هى فكرة أصيلة ، من لبنات الدعوة الأولى ، وقد كانت نصب عينى المصطفى صلى الله عليه وسلم ، وهو مستضعف بين أهل مكة ، قبل الهجرة .

والدليل على ذلك :

(أ) ماجاء فى بيعة العقبة الثانية ، التى كانت بين الرسول صلى الله عليه وسلم وبين الأوس والخزرج ، حيث تضمنت شروط هذه البيعة ذكر الحرب ، ونصرتهم على أعداء الرسول وفى هذا مايفيد أن الرسول صلى الله عليه وسلم يضمر فكرة قيام الدولة وأن الله سبحانه قد نبهه إليها .

وفى هذه البيعة يقول عبادة بين الصامت الأنصارى : (بايعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بيعة الحرب ، على السمع والطاعة ، فى عسيرنا ويسيرنا ، ومنشطنا ومكرهنا ، وأثرة علينا . وألا ننازع الأمر أهله وأن نقول الحق ، أينما كنا . لانخاف فى الله لومة لائم)(1) .

(ب) وأيضاً يدل على ذلك ، ماورد فى بعض الآيات المكية ، مما يوجب الارتباط بالجماعة ويلزمهم بالعمل على نصرة الحق .

وفى هذا الشأن نزلت سورة العصر (والعصر إن الانسان لفى خسر إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر) فهى تبين أن إيمان

---

(1) سيرة ابن هشام جـ ٢ ص ٦٣ ، وراجع صحيح مسلم بشرح النووى جـ ١٣ ص ٢٢٨ .

الفرد، ومايتبعه من عمل صالح منفرد، لا يكفى لانقاذ المسلمين، من الخسران، وإنما الطريق إلى ذلك أن يكلل هذا الجهد الفردى، بجهد جماعى، يعمل على رفع لواء الحق، والصبر على مايكتنف ذلك، من شدائد وعقبات.

ولقد اعترف بعض المستشرقين، بهذه الحقيقة، وسجلوها فى أبحاثهم، ومنهم العالم الانجليزى (جب) الذى يقول:

(ينظر إلى الهجرة غالبا، على أنها نقطة تحول، أذنت بعهد جديد، فى حياة محمد وأخلاقه ولكن المقابلة المطلقة، التى يعرضونها عادة، بين شخصية الرسول، غير المشهور والمضطهد فى مكة، وبين المجاهد فى سبيل العقيدة بالمدينة، ليس لها مايبررها من التاريخ. إنه لم يحدث هناك انقلابا، فى تصور محمد لمهمته، أو شعوره بها، بل من الوجهة الشكلية ظهرت الحركة الإسلامية بصورة جديدة، وأدت إلى إيجاد مجتمع قائم بذاته ومنظم، على قواعد أساسية، تحت قيادة رئيس واحد.

ولكن هذا لم يكن إلا مجرد أظهار لما كان مضمرا وإعلان ما كان مستترا، فقد كانت فكرة الرسول الثابتة — وكانت هى أيضاً، مايتصوره خصومه — عن هذا المجتمع الدينى الجديد، الذى أقامه أنه سينظم تنظيما سياسيا... فالشىء الجديد الذى حدث بالمدينة هو إذا فقط، أن الجماعة الاسلامية، قد انتقلت من المرحلة النظرية، إلى المرحلة العملية)[1].

(١) النظريات السياسية الاسلامية ص ١٤

المبحث الثانى

فى رئاسة الدولة (الخلافة)

ويشمل على عدة مطالب :

المطلب الأول

فى بيان مفهوم الخلافة

الخلافة فى اللغة : مصدر الفعل خلف بمعنى ما جاء بعده[1] ، كزراعة مصدر للفعل زرع ، يقال : خلفه فى قومه يخلفه خلافة ، فهو خليفة ، ومنه قوله تعالى : (وقال موسى لأخيه هارون اخلفنى فى قومى)[2] .

ثم أطلقت الخلافة فى عرف المسلمين العام[3] ، على الزعامة العظمى ، وهى الولاية العامة على الأمة والقيام بأمورها ، والنهوض بأعبائها .

أما تعريفها فى الاصطلاح ، فقد عرض له الكثير من فقهاء المسلمين فيعرفها الماوردى بقوله : « إن الخلافة موضوعة ، لخلافة النبوة فى حراسة الدين والدنيا »[4] .

ويعرفها ابن خلدون فيقول : هى « حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعى ، فى مصالحهم الآخروية والدنيوية الراجعة إليها ، فهى فى الحقيقة خلافة عن صاحب

---

(١) راجع مختار الصحاح ص ١٨٦ .

(٢) سورة الاعراف الآية ١٤٢ .

(٣) راجع مآثر الإنافة فى معالم الخلافة ص ٨ .

(٤) الأحكام السلطانية للماوردى ص ٣ .

الشرع فى حراسة الدين وسياسة الدنيا به »[1] .

وعرفت بأنها : «رياسة عامة فى أمور الدين والدنيا لشخص من الأشخاص».

وعرفت بأنها : « رئاسة عامة فى أمر الدين و الدنيا خلافة عن النبى صلى الله عليه وسلم » .

وعرفها عضد الدين الإيجى بأنها : « خلافة الرسول صلى الله عليه وسلم ، فى إقامة الدين وحفظ حوزة الملة ، بحيث يجب اتباعه على كافة الأمة »[2] .

ويلاحظ من هذه التعاريف — وإن اختلفت عباراتها — ومن مناقشات بعض أصحابها ، أن مفهوم الخلافة فى تصور فقهاء المسلمين ، ينبغى أن تتوافر فيه ثلاثة عناصر :

العنصر الأول : أنها رياسة عامة على أفراد المسلمين ، وهو ما يعنيه بعضهم ، عندما يقول خلافة عن النبى صلى الله عليه وسلم ، إذ مقتضى هذه الخلافة وفى أمر الدين والدنيا معاً ، يقتضى شمول ولاية الخليفة ، لأفراد المسلمين .

ويؤكد هذا أن من غاب عنه هذا الملحظ جاء فى تعريفه بقيد يستدعى هذا العموم مثل قيد رياسة عامة أو مثل عبارة بحيث يجب اتباعه على جميع الأمة التى جاء بها الإيجى فى تعريفه ، بل ويذكر أن يجىء هذا القيد لإخراج القاضى والمجتهد عن التعريف ، وذلك لخصوص ولايتهما .

وقد ذكر ابن خلدون فى تعريفه ما يفيد أن الخلافة عن النبى تقتضى عموم ولاية الخليفة لجميع أفراد المسلمين فذكر فى تعريفه ، أن الخلافة حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعى ، ثم عقب ذلك بقوله فهى فى الحقيقة خلافة عن صاحب الشرع .

لهذا فنحن لا نقر الإمام الإيجى لمجيئه بقيد « بحيث يجب إتباعه على جميع أفراد الأمة » كى يخرج به القاضى والمجتهد من تعريف الخلافة ، لأن القاضى

---

(١) المقدمة ص ١٥٦ .   (٢) راجع المواقف وحواشيها ج ٨ ص ٣٤٥

والمجتهد يخرجان من التعريف بقوله (هي خلافة عن الرسول) .

كذلك لا نقر مجاراة الدكتور صلاح دبوس للإيجي وغيره في نقده لتعريف الماوردي منتصراً لتعريفه الذي « يتلافى — على حد قوله — ماوقع في تعريفات الأقدمين من شمول صور السلطان أو الولاية لاتدخل في معنى الخلافة فقد أدرجت هذه التعريفات فيما أدرجت من صور الولاية ، النبوة والقضاء والمجتهد والآمر بالمعروف ، وهي صور قد اتفق المسلمون على عدم دخولها في معنى الخلافة ، وقد وقع في ذلك الماوردي حينما عرف الخلافة أو الامامة على حسب اصطلاحه بأنها موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين والدنيا فكان تعريفه هذا شاملا للقاضي والمجتهد والآمر بالمعروف كما وقع في ذلك أيضا الرازي، عندما عرف الخلافة أو الامامة بأنها رياسة عامة في أمور الدين والدنيا لشخص من الأشخاص ، فوفقا لهذا التعريف تدخل النبوة في معنى الخلافة ، وهذا مالا يجوز منطقا ولا شرعا ، إذ لا يجوز أن تدخل النبوة في معنى الخلافة وهي سابقة ومتقدمة دلها شرعاً[1] .

وقد اتضح أن تعريف الماوردي ، لايشمل القاضي والمجتهد والآمر بالمعروف .

العنصر الثاني : أن يعمل الخليفة على حماية الدين ، وذلك بالدفاع عنه ، ومراعاة تنفيذه ، والإبقاء على تعاليمه دون تغيير أو تبديل .

العنصر الثالث : رعاية المصالح الدنيوية لأفراد المسلمين ، وما يتبع ذلك من انتفاعهم بها ، وتطور وسائلها إلى الأحسن .

المطلب الثانى

فى وقت بدء تفكير المسلمين فى الخلافة

لقد بدأ بعض الصحابة يتجهون بأفكارهم إلى موضوع خلافة النبى صلى الله عليه وسلم فى تولى أمر المسلمين أثناء مرضه الذى انتقل فيه إلى الرفيق الأعلى.

إن طابع المرض، وما يمليه من احتمال الفراق أوحى بهذا التفكير، وهذا تصرف طبيعى لاغبار عليه، وبخاصة إذا كان المريض من الشخصيات القيادية التى لها أثرها فى الجماعة، فما بالك بالرجل الأول فيها، وذلك إلى جوار عدم وجود ضابط متفق عليه بين الجماعة لتحديد الخليفة مما جعل البعض يمى نفسه بالوصول إليها بناء على مبررات أوجدتها فى نفسه نظرته الخاصة.

ومما يدل على نشوء هذه الفكرة أثناء مرض الرسول عليه الصلاة والسلام ما يأتى:

(ا) مانراه من إسراع أحد الفريقين الرئيسين فى الجماعة الإسلامية — وهم طائفة الأنصار — إلى عقد اجتماع لبحث هذا الأمر بينما لا يزال جسد الرسول الطاهر مسجى فى فراشه إن هذه المبادرة تشعر بأن هذه الفكرة ليست وليدة الساعة، بل كانت تختمر فى ذهنهم — إن لم تقل كانت مجال أحاديثهم — قبل وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم على وجه التأكيد.

ولعل طموح سعد بن عبادة سيد الخزرج وشيئاً فى نفسه، ما لايزال عالقا بها من آثار ما قبل الإسلام، قد دفعاه إلى استعجال قومه ومشايعيهم أثناء انشغال الناس بوفاة الرسول عليه السلام، حتى يظفر بتأييدهم فيضع بقية المسلمين أمام الأمر الواقع.

(ب) ما روى عن عبدالله بن عباس رضى الله عنهما: «إن عليا خرج من

عند رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فى وجعه الذى توفى فيه ، فقال له الناس : يا أبا الحسن ، كيف أصبح رسول الله ؟ فقال : أصبح بحمد الله بارئاً فأخذ العباس بيده ، ثم قال: ياعلى إنى والله لأرى رسول الله سوف يتوفى من وجعه هذا إنى لأعرف وجوه بنى عبد المطلب عند الموت فانطلق بنا إلى رسول الله فإن كان هذا الأمر فينا عرفناه ، وإن كان فى غيرنا كلمناه ، فأوصى بنا الناس فقال له على : إنى والله لا أفعل ، والله لئن منعناه لا يؤتيناه أحد بعده »(1) .

المؤامرة فى تفكير القس لامانس :

لقد ادعى القس لامانس(2) ، أن هناك مؤامرة قد دبرت قبل وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم بين ثلاثة من كبار الصحابة وهم أبو بكر الصديق ، وعمر ابن الخطاب ، وأبو عبيدة عامر بن الجراح حيث اتفقوا على أن تكون خلافة الرسول بينهم على التعاقب ولا يمكنوا منها أحداً غيرهم .

ولامانس بهذا يظهر حقده الأسود على الإسلام حيث يهدف إلى تجريح كبار شخصياته ، وغمز إيمانهم .

الرد على لامانس :

أولا : يظهر جهل لامانس المطبق — أو تجاهله — بحقيقة وضع الخلافة فى عهد أبى بكر الصديق وعمر بن الخطاب فهو يعتقد أنها تمكن صاحبها من الظفر بغانم مادية كما هو الشأن فى الحكومات الدينية المسيحية ، بينما هى فى الحقيقة تكاليف شاق ، يضحى فيه الخليفة براحته البشرية فى سبيل توطيد أركان الدين ، والعمل على نشره فى الآفاق ، والسهر على رعاية مصالح أفراد المجتمع ، فى مثالية رفيعة للحاكم ، لم يعرف التاريخ لها نظيراً فى مختلف العصور .

---

(1) صحيح البخارى ج ٣ ص ٦١ :

(2) راجع النظريات السياسية الإسلامية للدكتور الريس ص ٣٧ .

ولم يقل أحد أن أبا بكر أو عمر ، قد استأثرا بشيء من أموال المسلمين ، أو استفاد أقارب لهما من وجودهما فى مركز الخلافة .

بل إن الثابت أنهما كانا يعيشان حياتهما ، أثناء الخلافة فى مستوى أقل من مستوى معيشتهما ، قبل تولى الخلافة ، وأدنى من مستوى معيشة المسلم العادي .

ثانيا : إن مؤامرة من هذا النوع ، لا بد لها من اتفاق بين مجموعة كبيرة من المعاونين يكونون القوة المساندة لرؤوس المؤامرة ، ولو حدث هذا لفشى فى الناس ، مهما حاول أصحابه ستره . إذ كل سر جاوز الاثنين شائع ، ولم يثبت شيء فى هذا الصدد .

ثالثاً : إن تسلسل الأحداث ذاتها فى واقعة اختيار أبى بكر رضى الله عنه ، خليفة للمسلمين يدحض ادعاء القس لا مانس ، ويقوضه من أساسه فالثابت تاريخيا أن الانصار قد عقدوا اجتماعاً بزعامة سعد بن عبادة ، عقب وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم ، ليبحث أمر الخلافة ، ووصلت أنباء هذا الاجتماع إلى أبى بكر وعمر ، ونظراً لخطورة هذا الاجتماع ، وإدراكهما لنوايا سعد بن عبادة ، وخوفهما من الخلاف بين المسلمين أسرعا إلى مكان الاجتماع ، وفى الطريق لقيهما أبو عبيدة عامر بن الجراح فانضم إليهما ، وذهب الثلاثة إلى مقر الاجتماع .

وهناك تشاور الجميع ، وتبادلوا الحجج فيما بينهم ، وكان أبو بكر رجل الساعة الملهم وخطيب اليوم ، حيث استطاع ، فى براعة وقوة أن يدلى بالبراهين التى تؤيد وجهة نظره ، فضلا عما له من ماض مجيد ، فى تاريخ الدعوة الإسلامية ، وصلة مصاحبة وطيدة بالرسول صلى الله عليه وسلم ، وفكر أصيل لفهم تشريعات الإسلام وروحه .

فهذه الامور مجتمعة وجهت الانظار ، إلى اختياره خليفة للرسول ، فى هذه الظروف .

رابعاً : إن المثالية الرفيعة ، هى التى جعلت أبا بكر ، ومن بعده عمر يقبل هذا الأمر ، إذ الباعث الحقيقى لقبولهما ، تلك الثقة بالنفس فى قدرتهما على القيام بأعباء هذا الأمر فى كمال تام ، ودقة بالغة ، وإحساسهما ، بأن هذا جزء من المسئولية ، الملقاة على عاتقهما باعتبارهما من أخلص الخلصاء للإسلام وتعاليمه .

المطلب الثالث

فى نشأة الخلافة

ما كاد الرسول صلى الله عليه وسلم ، ينتقل إلى الرفيق الأعلى ، حتى وجد المسلمون أنفسهم أمام مسئولية جسيمة بدأت بالرغبة فى تعيين خلف له يتولى أمر المسلمين .

ونظراً لعدم وجود معيار محدد فى هذا الشأن جعل بعض النفوس تواقة إليه، ولأن الإسلام يحترم العقل ، ويطبع أفراده على إجلال حرية التفكير ، ويطلب منهم المشاركة فى مختلف شئون الحياة فإن وجهات النظر قد تعددت منذ اللحظات الأولى التى اجتمع فيها ممثلو طوائف المسلمين فى سقيفة بنى ساعدة .

ورغم المصادفات المحضة التى أحاطت بحضور ممثلى المهاجرين ، وغياب بعض كبار الشخصيات الإسلامية لانشغالها بوفاة الرسول عليه الصلاة والسلام ، إلا أن الاجتماع قد نجح بصورة منقطعة النظير ، ودار فيه حوار بناء بين أصحاب الآراء المتباينة ، حول أهم موضوع يشغل بال الأمة ، مما جعل الاجتماع أشبه بجمعية تأسيسية تبحث مستقبل أمة الإسلام .

اتجاهات الحوار :

وقد ظهرت فى هذا الاجتماع اتجاهات ثلاثة على الوجه التالى :

الاتجاه الأول : أحقية الأنصار فى الخلافة .

اعتماداً على أنهم أصحاب دار الهجرة التى لجأ إليها الرسول صلى الله عليه وسلم، ومن معه من المهاجرين بعد أن أوذوا فى مكة وخرجوا منها مستخفين .

وأنهم آزروا ونصروا، ودافعوا عن الإسلام ، وجاهدوا فى سبيله بأنفسهم،

الاتجاه الثانى : أحقية المهاجرين فى الخلافة : —

اعتماداً على أنهم أول المسلمين فى الأرض ، وأنهم قوم الرسول وعشيرته ، والصابرون معه على البأساء والضراء فى مواجهة المكذبين به ، والمؤذون له ولهم وأنهم ينتمون إلى قبيلة قريش ، ذات المكانة العالية بين مختلف قبائل العرب .

الاتجاه الثالث : المشاركة بين المهاجرين والأنصار : —

حيث يعين من كل فريق أمير ، وهو الاتجاه الذى نادى به الحباب بن المنذر من الأنصار فقال : « منا أمير ومنكم أمير » .

اعتمادا على الرغبة فى التوفيق بين المهاجرين والأنصار ، وترضيه لكلا الطرفين .

ولكن المجتمعين رفضوا مبدأ تعدد الإمارة ، واقتنعوا بالحجج التى ساقها ممثلو المهاجرين ، وعلى رأسهم أبو بكر الصديق ، وعمر بن الخطاب رضى الله عن الجميع ، وسلكوا طريق الاختيار الحر للخليفة بوسيلة البيعة ، وقال غير واحد من زعماء الأنصار : « إنا وإن كنا أول فضيلة فى جهاد المشركين ، وسابقة فى هذا الدين ، ما أردنا به إلا رضا ربنا ، وطاعة نبينا ، وما كنا لنبغى به من الدنيا عرضا ، وإن محمدا صلى الله عليه وسلم من قريش ، وقومه أحق به وأولى[1] » .

وأقدم المجتمعون ، على مبايعة أبى بكر الصديق رضى الله تعالى عنه ، وفى اليوم التالى تمت البيعة العامة له فى المسجد ، ولم يتخلف عنها سوى بضعة أفراد بايعوه بعد ذلك على أن تخلفهم لم يخرجهم عن الجماعة ، ولم يمنعهم من الانتظام فى صفوف المسلمين .

وعلى ذلك نستطيع أن نقول : أنه بمجرد اختيار أبى بكر خليفة للمسلمين هدأت النفوس ، وصفا الجو ، وعاد الود يلف جناحى المسلمين المتنازعين فى الخلافة ، وعادوا إلى وحدتهم ، واستأنفوا حياتهم كتلة متراصة كالجسد الواحد ، ولم يبق

---

(١) تاريخ الطبرى ج ٣ ص ٢٠٩ .

لما حدث أثر على العلاقات الوطيدة بين المهاجرين والأنصار ، انصرف الجميع إلى الهدف الأسمى، وهو إعلاء كلمة الله ، ونشر هذا الدين، والدفاع عنه، ما وسعهم إلى ذلك سبيلا .

رأى ماكدونالد : —

يرى (ماكدونالد) إن اجتماع يوم السقيفه ، ضم أربعة أحزاب كل منها يطالب بالخلافة ، وإن هذا الاجتماع لم ينته بوحدة كلمة المسلمين ، بل كان بداية جميع الاضطرابات والمنازعات التى استمرت فى تاريخ الإسلام[1] .

والأحزاب الأربعة — فى نظر ماكدونالد — هم المهاجرون ، والأنصار ، والشيعة ، وحزب الارستقراطيين المكيين على حد تعبيره — .

الرد على ماكدونالد :

أولا : لا وجود يوم السقيفة ، لذلك الحزب الذى أطلق عليه ماكدونالد اسم الاستقراطيين المكيين ، ولم يسمع أحدعنهم فى هذا اليوم ، ولقد توالى الخطباء، وتبادلوا الحجج ، ولم يوجد خطيب أثر عنه تكلم باسم هذا الحزب ، بل لم تعهد حجة واحدة ، أو مجرد سياق حديث يكشف عن وجودهم .

ثم من المقصود بهذا الإسم لعله يعنى بنى أمية ، ومن يجرى فى ركابهم ، ولم يقل أحد ، إن بنى أمية ، فى ذلك اليوم ، طلبوا شيئاً أو بدت رغبتهم فى شىء ، ذلك لأن رأسهم فى ذلك الوقت ، وهو أبو سفيان بن حرب كان حديث عهد بالإسلام ، ومن ثم فهو يدرك أنه خفيف الوزن ، فى جماعة المسلمين ، وغير معقول أن يرد بخاطره مجرد التفكير فى خلافة الرسول لرئاسة المسلمين بينما هو بالأمس القريب يعد أعتى خصم لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، وللمسلمين ، إن منطق الأشياء ، يمنع هذا التصور ، ويقطع بخطئه .

---

(١) النظريات السياسية الإسلامية ص ٣٠ .

ثانيا : كذلك من الأخطاء الفادحة ما يذكره ماكدونالد عن وجود حزب الشيعة فى يوم السقيفة إذ من الثابت تاريخا ، إن بداية ظهور الشيعة فى أواخر عهد عثمان رضى الله عنه ، وأن الإمام على بن أبى طالب ذاته ، قد بايع أبا بكر بالخلافة

ثالثاً : والذى تميل النفس إلية هو وجود تجمع لطائفة الأنصار بهدف الوصول إلى مركز الخلافة ، وأن مدبر هذا التجمع ومحركه سعد بن عبادة .

على أن هذا التجمع ، لم يخرج عن كونه ظاهرة عرضية ، زالت بانتهاء أحداث ذلك اليوم ، واختيار أبى بكر خليفة للمسلمين ، ولم يتكرر تكتل الأنصار فى طلبهم للخلافة ، بعد ذلك ، ومن هنا فلا وجه لاطلاق اسم الحزب على ما حدث من الأنصار يوم السقيفة ، لأن إطلاق الحزب يتطلب استمرار العمل على تحقيق أهداف المنتمين إلى ذلك الحزب ، وهو مالا أثر له بالنسبة لطائفة الأنصار .

رابعاً : بل إن إطلاق اسم الحزب على المهاجرين يوم السقيفة يبعد كثيرا عن الحقيقة ، وذلك لخلو موقف المهاجرين من التدبير المسبق إذ أن الأمر الثابت تاريخا ، إن مجىء المهاجرين إلى السقيفة ، قد حدث بناء على معلومات وصلتهم من بعض الأفراد ، أنبأت عن تجمع الأنصار .

والواقع أن ماكدونالد فى تصوره هذا ، يندفع وراء سراب كاذب يهدف فيه إلى إثبات الفرقة بين المسلمين بصورة جزرية منذ اللحظات الأولى لانتقال الرسول صلى الله عليه وسلم إلى الرفيق الأعلى بسبب التهافت على الرئاسة حتى يغمز إيمان رجال الرعيل الأول من كبار الصحابة ، هذا الرعيل الذى يعتبر مفخرة الإسلام ، والذى يعد سلوكه الدينى والدنيوى — باعتراف الجميع — أنبل سلوك عرفه تاريخ البشرية .

المطلب الرابع

فى ألقاب رئيس الدولة فى الإسلام

شاع بين المسلمين إطلاق ثلاثة ألقاب على رئيس الدولة الإسلامية ، وهى الخليفة وأمير المؤمنين ، والإمام ، وهذه نبذة قصيرة للتعريف بكل لقب منها .

الخليفـة :

وقد سبق الإشارة إليه ، وإلى معناه فى اللغة ، وهو اللقب الأول فى الترتيب، حيث أطلق على أبى بكر الصديق رضى الله عنه عقب اختياره ، وذلك لما فى هذا اللفظ من دلالة على أنه قد خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فى قيادة المسلمين .

ومما يدل على أن هذا المعنى ، هو الذى أوحى بهذه التسمية ما أثر عن أبى بكر رضى الله تعالى عنه ، من أنه نهى من دعاه خليفة الله ، وقال له : لست خليفة الله، ولكنى خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم .

هذا هو السبب الرئيسى ، وراء إطلاق هذا الاسم ، على رئيس الدولة الإسلامية .

ولقد حالف التوفيق الكامل، هذا الإطلاق، لما فى الإسم من إشعار بتواضع رئيس الدولة حيث ما هو إلا مجرد خليفة عن صاحب الشأن ، فى تثبيت قواعد الدين ، ورعاية المسلمين .

ولما فى هذا الاختيار ، من إيحاء بأن النظام الإسلامى يختلف عن أنظمة الحكم الأخرى ، التى كانت معروفة ، فى ذلك العهد ، تلك الأنظمة ، التى قامت على القوة المجردة ، والعظمة ، ووطدت حكمها بسياسة القهر والبطش ، وهدفت إلى استغلال السواد الأعظم من بنى الإنسان ، لخدمة طبقة معينة ، والسهر على مصالحها .

ولقد عرف المسلمون من هذه الأنظمة ، ما وجد فى دواتى الفرس والروم حيث مظاهر الفخامة والأبهة تحيط بالحكام ، ودلائل القسوة والاستبداد ، تعم جميع تصرفاتهم ، وحيث يد الحاكم مطلقة فى تسيير دفة شئونها ، دون رقيب أو محاسب ، وإن اتجه بها وفق رغباته الشخصية ، وماتمليه عليه عاطفته وهواه .

ولقد كره المسلمون هذه الأنظمة ، كرها شديداً ، وأصبح ذكرها يثير فى نفوسهم روح الاشمئزاز ، لأنها تمثل فى أعينهم قمة الغطرسة والطغيان ، والاستهانة بكرامة الإنسان ، وإنكار حقه فى الحياة ، وهى أوصاف مرفوضة ، رفضا تاما ، أمام القيم الإسلامية المثالية .

ولهذا نفى الرسول صلى الله عليه وسلم، وصف الملك عن نفسه عندما دخل عليه رجل ، أصابته رعدة من لقائه .

وغضب عمر بن الخطاب ، رضى الله تعالى عنه ، لما وجد معاوية ، واليه على الشام ، فى شىء من الأبهة ، وقد اتخذ الحجاب والحراس ، وخاطبه فى وحدة ، قائلا له : « أ كسروية يا معاوية » .

من يطلق عليه اسم الخليفة :

توجد ثلاثة اتجاهات[1] فى ذلك الموضوع .

الاتجاه الأول :

وهو ما جرى عليه عرف المسلمين ، منذ صدر الإسلام ، ويطلق على كل من قام بأمر المسلمين ، والقيام العام .

الاتجاه الثانى :

وهو وارد عن بعض الفقهاء ، ويطلقونه على الحاكم ، الذى يسير على منهاج العدل وطريق الحق .

---

(١) مآثر الإنافة فى معالم الخلافة جـ ١ ص ١٢ .

وقد استدل على ذلك ، بما روى عن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ، أنه سأل طلحة والزبير ، وكعباً وسلمان ، عن الفرق بين الخليفة والملك فقال طلحة والزبير : لا ندرى ، فقال سلمان : الخليفة الذى يعدل فى الرعية ، ويقسم بينهم بالسوية ، ويشفق عليهم ، شفقة الرجل على أهله ، والوالد على ولده ، ويقضى بينهم بكتاب الله تعالى ، فقال كعب ما كنت أحسب ، أن فى هذا المجلس ، من يفرق بين الخليفة والملك ، ولكن الله ألهم سلمان حكماً وعلماً .

الاتجاه الثالث :

وعلى رأس القائلين بهذا الاتجاه الإمام أحمد بن حنبل رضى الله تعالى عنه ، وأصحاب هذا الاتجاه يطلقون اسم الخليفة على الخلفاء الراشدين الأربعة ، والحسن ابن على ، ويرون كراهة إطلاق إسم الخليفة ، على من جاء بعد هؤلاء من رؤساء الدولة الإسلامية .

ويستدلون على ذلك بما رواه أبو داود والترمذى[1] عن سفينة : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : الخلافة فى أمتى ثلاثون سنة ، ثم ملك بعد ذلك قال سعيد ابن جهمان ، ثم قال لى سفينة : أمسك خلافة أبى بكر ، وخلافة عمر ، وخلافة عثمان ، ثم قال : أمسك خلافة على ، وخلافة الحسن ، فوجدناها ثلاثين سنة ، قال سعيد : فقلت له : إن بنى أمية ، يزعمون أن الخلافة فيهم قال كذب بنو الزرقاء ، وهم ملوك شر الملوك .

وإذا دققنا النظر ، بين هذه الاتجاهات الثلاثة نجد أن كلا منها ينظر إلى إطلاقه بمعيار خاص يخالف عن المعايير الأخرى .

فالرأى الثالث : ينظر إلى الخلفاء من حيث صحة الوسيلة ، التى سلكت فى تعيينهم لهذا المنصب ، حسب النمط الإسلامى السليم ، وهذه الخاصية لا تتوافر ، إلا فى هؤلاء الخلفاء الخمسة .

أما الرأى الثانى : فينظر إلى الخليفة من وجهة أدائه لمهام وظيفته ، وسيره

---

(١) سنن أبى داود ج ٢ ص ١٧١ ، وسنن الترمذى ج ٩ ص ٧١ .

على مقتضى العدل ، بين الرعية ، والالتزام بالحق ، أم لا .

أما الرأى الاول : فإن يتجه إلى الواقع ، وماجرى عليه العرف ، من إطلاق هذه الكلمة على من وصل إلى حكم المسلمين دون نظر إلى طريقة تعيين الخليفة ، ومدى صحتها فى الإسلام ، ودون الفات إلى منهجه فى الحكم .

أمير المؤمنين :

وهو اللقب الثانى : فى الترتيب التاريخى ، من حيث نشأة الألقاب الثلاثة ، ولقد بدأ إطلاقه على الخليفة الثانى ، عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه .

وقد ورد ، فى إطلاق هذا اللقب عليه ، عدة روايات منها ما روى عن أبى وبرة ، أن أبا بكر رضى الله عنه كان يجلد فى الشراب أربعين ، فجئت عمر رضى الله عنه فقلت : يا أمير المؤمنين إن خالدا بعثنى إليك قال فيم؟ قلت: إن الناس قد تحفروا العقوبة ، وانهمكوا فى الخمر فما ترى فى ذلك ؟ . فقال عمر لمن حوله: ما ترون ؟ فقال على : يا أمير المؤمنين ثمانين جلدة ، فقبل ذلك عمر . فكان أبو وبرة : ثم على بن أبى طالب أول من لقبه بذلك .

ومنها رواية أخرى ، ذكرها أبو هلال العسكرى ، فى كتابه الأوائل وأصل ذلك أن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه ، أرسل إلى عامله بالعراق ، أن يبعث إليه رجلين عارفين بأمور العراق يسألهما عما يريد ، فأرسل إليه لبيد بن ربيعة ، وعدى بن حاتم فلما وصلا إلى المدينة ، ودخلا المسجد ، وجدا عمرو ابن العاص ، فقالا له : استأذن لنا على أمير المؤمنين ، فقال لهما عمرو : أنتما والله أصبتما اسمه ، ثم دخل على عمر ،فقال : السلام عليك ياأمير المؤمنين ،فقال : ما بدا لك يا ابن العاص ؟ لتخرجن من هذا القول ، فقص عليه القصة ، فأقره على ذلك ، فكان ذلك أول تلقيبه بأمير المؤمنين(١) .

---

(١) مآثر الاناقة فى معالم الخلافة جـ ١ ص ٢٩ .

وكان يدعى فى أول رئاسته بخليفة خليفة رسول الله ، ونظراً لما فى هذا اللقب ، من ثقل ناتج عن تكرار كلمة خليفة ، فقد استملح الصحابة اللقب الجديد .

على أن نشوء هذا اللقب ، واستخدامه لم يقلل من شأن لقب الخليفة ، بل أصبح لحاكم المسلمين اللقبان معا .

الامام :

والأصل فى نشأة هذا اللقب يعود إلى طائفة الشيعة فقد كانوا يلقبون من يقوم بأمرهم بالإمام ، من حيث أن الامام فى اللغة هو الذى يقتدى به ، وهم بأئمتهم مقتدون ، وعند أفعالهم وأقوالهم[1] واقفون ، لاعتقادهم فيهم بالعصمة .

يقول ابن خلدون : « ثم إن الشيعة خصوا عليا باسم الامام نعتا له بالامامة التى هى أخت الخلافة وتعريضا بمذهبهم فى أنه أحق بامامة الصلاة من أبى بكر كما هو مذهبهم فخصوه بهذا اللقب ، ولمن يسوقون إليه منصب الخلافة من بعده[2] .

على أن الشيعة كانوا يقتصرون على إطلاق كلمة الأئمة فقط على من يقلدونهم أمرهم قبل وصولهم إلى الرئاسة العامة للمسلمين ، فاذا وصلوا إليها بالفعل ، ضموا إلى تلقيبه بالإمام لقب الخليفة ولقب أمير المؤمنين دليلا على أنهم يجمعون السلطتين الواقعية والشرعية[3] .

ثم انتقل اصطلاح لقب الإمام إلى جمهور أهل السنة بسبب الجدال والمناقشات التى كانت تدور بين فقهاء الطائفتين حول رئاسة الدولة الإسلامية ، وهى معروفة

(١) المرجع السابق ص ٢٧ .

(٢) المقدمة ص ١٩٠ .

(٣) النظريات السياسية الإسلامية ص ١٠٨ .

لدى فقهاء الشيعة باسم الامامة مما جعل هذا الإسم يشتهر بين فقهاء الطائفتين فى دائرة الحوار ، ثم لم يجد فقهاء الجمهور غضاضة ، فى إطلاقه من جانبهم ، وبخاصة أن كلمة الامام ، وردت فى مصادر التشريع الإسلامى مرتبطة بوصف القيادة ، والزعامة الدينية ، قال تعالى : (وجعلنا للمتقين إماما) . وقال عليه الصلاة والسلام — فى جواب له — عن سؤال سأله حذيفة ، عن سلوك المؤمن ، فى وقت الفتن : « تلزم جماعة المسلمين وإمامهم » .

على أن الألقاب الثلاثة أصبحت مترادفة فى دلالتها على رئيس الدولة الإسلامية ، وتؤدى هذا المعنى الواحد ، وإن اختلفت فى نشأتها ، والأسباب التى أدت إلى ظهورها .

المطلب الخامس

فى التفرقة بين الخلافة والملك

الخلافة نظام لرئاسة الدولة الإسلامية ، خاص بها ، وهى ذات طابع متميز عن الملك ، الذى كان سائدا ، فى رئاسة الدولة ، فى عصر نشأة الخلافة .

وتفترق الخلافة عن الملك أجمالا ، فى عدة أمور ، من أشهرها ، ماياتى : —

١ — الملك نظام وراثى ، لا يخرج عن أفراد الأسرة المالكة ، ويعتبر حقا ذاتيا لأفرادها يتوارثونه جيلا ، بعد جيل دون اشتراط متطلبات فى شخص الوارث ، وغالبا ما يكون الحكم ، فى نسل الملك القائم بالأمر .

أما الخلافة الاسلامية ، فانها تتعارض مع مبدأ الوراثة — ولا يضير هذا اشتراط وصف الانتماء إلى قبيلة قريش — اذ هى تقوم على اختيار الأصلح ، ولهذا نرى أول خليفة للمسلمين ، يخلو من وصف وراثة الرسول صلى الله عليه وسلم ويظهر ذلك أيضا ، فى عمر بن الخطاب الخليفة الثانى للمسلمين ، حيث لا توجد بينه وبين أبى بكر ، رضى الله عنهما ، صلة قرابة تستلزم الوراثة ، بل ان عمر بن الخطاب عندما عهد بالأمر ، الى ستة من كبار المسلمين ، جعل معهم ابنه عبد الله واشترط أن يشاركهم فى الرأى فقط ، لا فى الترشيح للخلافة .

ويظهر الأمر بوضوح أيضا ، عند اختيار عثمان بن عفان ، وعلى بن أبى طالب ، رضى الله عن الجميع .

٢ — يتسم منصب الخليفة ، بطابع التواضع ، والبعد عن مظاهر الأبهة والعظمة ، حتى أنك تشعر ، بأن الخليفة يجتهد ، فى وضع نفسه ، موضع الرجل العادى ، بين أفراد رعيته ويكره أن يتميز عليهم فهو يعيش حياة الرجل العادى متحليا بتواضع جم ، ولهذا كره عمر بن الخطاب ، مسلك معاوية بن أبى سفيان ، واليه على الشام ، لما وجد منه الرغبة ، فى تميز نفسه ، عن سائر المسلمين بسكن القصور ووضع الحجاب دونه ، والحراس حوله ، وقال له : (أكسروية يا معاوية) ؟ .

أما الملك فانه يهتم بالمظهر ، واستخدام الملوك المشعر بالعظمـــه والفخامة والذى يقضى بالتعالى ، على أفراد الرعية .

٣ — تقوم الخلافة على توخى العداله الحقه ، فى جميع التصرفات الشخصية ، للقائمين بها ، كذلك تطبيقها بين جميع الأفراد دون تفرقة بين شريفهم ووضيعهم وهو ما عبر عنه عمر بن الخطاب ، بقوله : (الضعيف فيكم قوى عندى ، حتى آخذ الحق له ، والقوى فيكـــم ضعيف عندى ، حتى آخذ الحق منه) .

أما الملك فانه — يقوم غالبا — على الاستبداد ويرفض شمول قواعد العدالة لتصرفات القائمين به ، بل يجعل تصرفاتهم فوق العدالة ، أو هى العدالة ، ونتيجة حتمية لهذا المسلك ، فان الملك لا يهتم بتطبيق قواعد العدالة ، بين رعيته ، إذ لا احترام لهذا المفهوم من جانبه ، وهو ما كان سائدا فى تصرفات الأكاسرة والقياصرة ، فى ذلك الحين .

المطلب السادس

فى حكم تنصيب الخليفة

قبل الخوض فى ذكر جزئيات هذا الموضوع ، نود أن نبين السبب الذى من أجله نرى علماء الكلام ، يهتمون أكثر من غيرهم به ، كما نراه مسجلا بشكل ملحوظ ، ومفصل بين دفات كتب علم الكلام ، مع أنه من موضوعات علم الفقه.

وسبب ذلك أن الامامة تعد من العقائد لدى فقهاء الشيعة ، وهم أول من بحثوا فيها من المسلمين ، ولما حدثت مساجلات ومناظرات ، بينهم وبين فقهاء الجمهور ، أصبحت تدرس مع موضوعات علم العقيدة ، لدى فقهاء الجمهور أيضا ، مع إدراكهم بأنها ليست منه ، وأن موضعها الصحيح علم الفقه .

وقد اختلف فقهاء الشريعة الإسلامية ، فى حكم تنصيب الحاكم وتعددت آراؤهم[1] وأشهر الآراء الواردة فى ذلك ثلاثة أحدها يرى أن ذلك واجب على أفراد الأمة الإسلامية ، بينما يرى الثالث أن ذلك جائز لهم ، وسنعرض الآراء الثلاثة وأدلتها مع قليل من التفصيل .

---

(١) راجع كتاب أصول الدين ، للامام عبد القاهر البغدادى صفحة ٢٧١ فقد جاء فيه : (اختلفوا فى وجوب الامامة ، وفى وجوب طلب الإمام ونصبه ، فقال جمهور أصحابنا من المتكلمين والفقهاء مع الشيعة والخوارج ، وأكثر المعتزلة بوجوب الإمامة وأنها فرض واجب اتباع المنصوب له ، وأنه لابد للمسلمين من إمام ينفذ أحكام الدين ويقيم حدودهم ، ويغزى جيوشهم ، ويزوج الأيامى ، ويقسم الفيء بينهم ، وخالفهم شرذمة من القدرية ، كأبى بكر الأصم ، وهشام الفوطى ، فإن الأصم زعم أن الناس لو كفوا عن التظالم ، لاستغنوا عن الإمام وزعم هشام أن الأمة إذا اجتمعت كلمتها على الحق ، احتاجت إلى الإمام ، وأما إذا عصت وفجرت وقتلت الإمام لم يجب حينئذ على أهل الحق منهم ، إقامة إمام =

. . . .

= واختلف الذين رأوا الامامة من الفروض اللازمة فى علة وجوبها ، فزعم المدعون اللطف من المعتزلة أنها إنما وجبت لكونها لطفا فى إقامة الشرائع .

وقال أبو الحسن : إن الإمامة شريعة من الشرائع يعلم جواز ورود التعبد بها بالعقل ، ويعلم وجوبها بالسمع ، فقد اجتمعت الصحابة على وجوبها ، ولا اعتبار بخلاف الفوطى والأصم فيها ، مع تقدم الإجماع على خلاف قولهما ، وقد وردت الشريعة بأحكام ، لا يتولاها إلا إمام أو حاكم من قبله كإقامة الحدود على الأحرار مع اختلافهم فى إقامة السادة الحدود على المماليك وكتزويج من لاولى لها ، فى قول أكثر الأمة ، وكإقامة الجماعات والاعياد ، فى قول أهل العراق .

وأما قول الأصم أن الأمة إذا تناصفت ، استغنت عن الإمام ، فإنهم مع التناصف لا بد لهم من قائم ، يحفظ أموال اليتامى والمجانين ، وتوجيه السرايا إلى حرب الأعداء ، والذب عن البيضة ، ونحوها من الأحكام التى يتولاها الإمام أو منصوب من قبله ، وأما قول الفوطى بسقوط الامامة ، عند الفتنة فضميره فى فى هذا القول ، إبطال إمامة على رضى الله عنه ، لأنها عقدت له ، فى حال قتل عثمان ، ووقوع الفتنة فيه وعلى هو الإمام حقا ، على رغم الفوطى وأتباعه) .

وراجع أيضا كتاب المواقف لعضد الدين الإيجى ، فقد جاء فى ج ٨ ص ٣٤٥ قوله (نصب الإمام عندنا ، واجب علينا سمعا ، وقالت المعتزلة والزيدية بل عقلا ، وقال الجاحظ والكعبى وأبو الحسن من المعتزلة ، بل عقلا وسمعا معا ، وقالت الإمامية والإسماعيلية لايجب نصب الإمام علينا بل على الله سبحانه إلا أن الإمامية أوجبوه عليه لحفظ قوانين الشرع ، عن التغيير بالزيادة والنقصان ، والإسماعلية أوجبوه ليكون معرفاً لله وصفاته على ما مر من أنه لابد عندهم فى معرفته من معلم ، وقالت الخوارج لا يجب نصب الإمام أصلا . بل هو من الجائزات ، ومنهم من فصل ، فقال بعضهم كهشام الفوطى وأتباعه ، يجب عند الأمن دون الفتنة ، وقال قوم كأبى بكر الأصم وتابعيه بالعكس : أى يجب عند الفتنة دون الأمن).

الرأى الأول : وهو القائل بوجوب الإمامة على الله تعالى وأصحاب هذا الرأى فقهاء طوائف الشيعة ولهم أدلة متعددة منها .

الدليل الأول :

لأننا نحتاج إلى الإمام فى أداء الواجبات العقلية ، والامتناع عن القبائح ، وليحفظ على الأمة الدين ، ويحمى حماه ، وهى أهداف الله فى الأرض ، فيجب عليه سبحانه أن يعمل على تحقيقها ، بتنصيب الإمام من لدنه .

الدليل الثانى :

لا يوجد طريق أمام البشر لمعرفة الله سبحانه وتعالى ، إلا عن طريق الرسول ثم من بعده الإمام المعصوم ، فيجب على الله سبحانه . ألا يخلى العالم من المعصوم حتى لا تغلق أبواب معرفته ، أما البشر ، ويجهلونه ويضيعون .

الدليل الثالث :

أن تكاليف الشريعة الإسلامية ، يجب أن تصل إلى الناس صحيحة ، بعد انتقال الرسول إلى الرفيق الأعلى ، ولا سبيل إلى ذلك إلا بحافظ يحفظها من التغيير وناقل ينقلها إلى المكلفين ، ويجب أن يتوافر فى هذا الحافظ والناقل ، وصف العصمة من الخطأ .

وقد أعترض على هذا بإمكان إسباغ وصف العصمة من الخطأ على ناقل التكاليف الشرعية إذا تم النقل بطريق التواتر . ورد فقهاء الشيعة فقالوا : إن التواتر يصلح لنقل ، ما وصل بالفعل من الله ، ولكن يصلح لنقل ، ولا لنفى مالم يصل منها فيبقى جزء من التكاليف الشرعية غير منقول .

وبناء عليه ، فلا يمكن ان تبقى الشريعة محفوظة ، ولا يمكن أن تصل صحيحة ، إلا إذا قام بنقلها ، أشخاص موصوفون بالعصمة من الخطأ .

الدليل الرابع :

لو اختير الامام عن طريق الناس لأدى ذلك إلى الفتنة إذ يحدث الاختلاف

بين الناس ، لأسباب متعددة ، ويتعذر التوفيق بين الآراء المتعارضة ، فيحدث التنازع ، وتنشب الحروب فيتعين القضاء على جزور النزاع ، وذلك بتعيين الإمام بالنص عليه من الله سبحانه وتعالى ، رحمة بعباده .

الدليل الخامس :

بما أنه ينبغى أن يتوافر فى الامام أوصاف أنه أفضل البشر جميعا ، وأعلم أفراد المسلمين بتعاليم الدين ، وأن يكون خالص السريرة فى صلته بالله سبحانه وتعالى ، ولا يمكن لفرد من البشر أن يتعرف هذه الأوصاف ، ويحددها فى شخص معين ، ومن ثم فلا توجد جهة ، تستطيع أن تتعرف هذه الأوصاف فى شخص ، سوى الله سبحانه وتعالى ، فيتعين عليه أن يحدده للمسلمين بالنص عليه .

الدليل السادس :

ولو لم ينص الله على الإمام ، لكان غير معصوم ، ولجاز الخطأ عليه ، ووقوعه فى المعاصى ولو أمرنا الله بالاقتداء به يكون قد أمرنا باتباع العاصى ، وهذا مستحيل على الله تعالى ، وإن امتنع أفراد الرعية ، عن الاقتداء به ، فلا يسمى عندئذ إماما لأن أهم وصف من أوصاف الإمام ، أن تقتدى به الرعية فى أفعاله وأقواله .

الدليل السابع :

لو جاز عليه ، أن يخطىء ويعصى الله ، لترتب على ذلك وقوع مخالفات منه ، فلو قيل يتركه المسلمون وشأنه ، ولا يمنعوه ، لكان فى هذا مخالفة للشارع الحكيم الذى أمرنا بالنهى عن المنكر ، ولصار الإمام الذى نصب لمنع المعاصى ، يعمل على انتشارها .

ولو قيل بأن لوجب على المسلمين ، أن يمنعوه ، فهذا متعذر فى العادة ، إذ يستحيل أن يتفق الافراد على ذلك ، ومعظم الناس مطبوع على الخوف من بطش الإمام ، فضلا عن لزوم الدور إذ أن الإمام معين ، لزجر وتأديب مخالف الأمة فكيف تنصب الأمة واليا على تأديبه .

الدليل الثامن :

إن الذين يقومون باختيار الإمام ، لا يملكون التصرف بأنفسهم فى شئون المسلمين ، ولا غير المسلمين فكيف يملكون منح شخص حق التصرف فى شئون جميع المسلمين بل وغير المسلمين ، مع أن فاقد الشىء لا يعطيه .

الدليل التاسع :

يعتبر الإمام نائب عن الله تعالى ، وعن رسوله صلى الله عليه وسلم ، وقواعد النيابة تقضى بحتمية إذن الأصيل ، للنائب عنه حتى تكون نيابته مشروعة ، ولا وجه لذلك هنا ، إلا أن ينص الله ورسوله عليه .

الدليل العاشر :

إن الإمام حجة الله على خلقه ، فهو الذى يتابع تبليغهم بالتكاليف الشرعية عن الله حتى لا يكون لهم عذر فى معصيته : (لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل) ومن كانت هذه وظيفته فطريقة تعيينه يجب أن تتم من قبل الله سبحانه ، بالنص عليه .

ومن هذه الأدلة يتضح أن فقهاء الشيعة ، يعتبرون — كما عبر ابن خلدون : « الإمامة ليست من المصالح العامة ، التى تفوض إلى نظر الأمة ، ويتعين القائم بها بتعيينهم ، بل هى ركن الدين ، وقاعدة الإسلام ، ولا يجوز لنبى إغفاله ، ولا تفويضه إلى الأمة ، بل يجب عليه تعيين الإمام لهم ، ويكون معصوما من الكبائر والصغائر »[1] .

مناقشة إجمالية لهذه الادلة :

وخوفا من الإطالة ، نعتذر عن الرد التفصيلى ، وذلك لأن هذه الأدلة تتفرع على مبدأ رئيسى هو أساس الخلاف بين فقهاء الشيعة وفقهاء الجمهور ، فى موضوع الخلافة .

---

(١) المقدمة ص ١٩٢ .

فقهاء الشيعة ، يرون أن الإمام ينبغى أن يكون معصوما عن الخطأ ، بينما لا يرى فقهاء الجمهور ذلك .

ومن ثم فإن جميع المناقشات الرئيسية التى دارت حول هذا الموضوع ، ترد فى النهاية ، إلى هذه النقطة الجوهرية ، وهى مسألة عقائدية بحتة لا تثار فى هذه الدراسة التى تتعلق بالجانب العملى فى موضوع الخلافة وأهدافها .

الرأى الثانى : وهو القائل بجواز الامامة .

والقائلون به بعض المعتزلة ، وبعض الخوارج .

وبناء على هذا الرأى ، يجوز للامة الإسلامية أن تنصب لها خليفة ، كما يجوز لها ألا تفعل ذلك ، حسب ماتقتضيه حاجتها العملية ، فاذا لم تفعله ، لا يلحقها إثم .

ويجب أن نلفت النظر إلى أن هذا الرأى لا يدل على أن القائلين به يطعنون فى مشروعية الخلافة ، أو يقللون من أهميتها — كما فهم البعض — ذلك لأنه من الناحية العملية ، قد يكون للجائز شأن كبير فعقد البيع جائز ، لكنه من الناحية العملية ، من أهم المعاملات التى ، لا غنى عنها فى الحياة ، والزواج فى أصله جائز ، مع أنه من الوجهة العملية من أهم وأخطر المشروعات لما يترتب عليه من المحافظة على الأعراض ، وحفظ النوع الإنسانى المحترم من الانقراض .

ولا أدل على ذلك ، من أن أصحاب هذا الرأى قد نصبوا على طوائفهم أئمة فالخوارج من بدايتهم ، نصبوا عليهم عبد الله بن وهب الراسبى ، والنجدات من الخوارج ، بايعوا نجدة من عامر الحنفى ، والمعتزلة كانوا يقرون لبعض خلفاء بنى العباس .

ثم إن معظم المعارضين ، لوجوب تعيين الحاكم ، يقررون وجوب تنفيذ الأحكام الشرعية ، من الأفراد أنفسهم ، دون تدخل من أحد فهم فى الواقع لا يريدون سلطة تنفيذية ، وإنما يقيمون سلطة تشريعية وقضائية . بتراضى جميع الأفراد دون تمييز أحد منهم ، على بقية الأفراد ، وبهذا فهم متمسكون بدرجة رفيعة من

المثل العليا ، تلك التى يتراضى فيها الأفراد ، على تطبيق الأحكام والجزاءات بوحى من ضمائرهم .

ومع أن هذه فلسفة نظرية بعيدة عن الواقع ، إلا أنها تكشف عدم بعد شقة الخلاف بين القائلين بالجواز ، والقائلين بالوجوب على الأمة ، لأن القائلين بالجواز يفترضون تنفيذ الأحكام .

الأدلة :

استدل القائلون بالجواز ، لعدة أدلة منها :

الدليل الأول :

إن وجوب الامامة يتعارض مع مبدأ المساواة بين الناس، وهو أحد المبادىء الأساسية فى الإسلام الذى ينظر إلى الأفراد كأنهم أسنان المشط ، فكل مجتهد من مجتهدى الإسلام ، يتساوى مع غيره ، فكيف نلزم المجتهد بطاعة مجتهد مثله ، والخضوع لما أدى إليه اجتهاده ، ولم يقتنع برأيه .

الدليل الثانى :

وجود تعارض بين وجوب طاعة الامام ، اللازمة للقول بوجوب الامامة ، وبين حق الاجتهاد المقرر فى الإسلام . فوجوب الطاعة للخليفة ، يلزم جميع أفراد الرعية ومنهم المجتهدين بالخضوع للخليفة ، وفى كل مايراه .إلا ما كان معصية وحق الاجتهاد يلزم المجتهد بوجوب العمل ، بما أدى إليه اجتهاده ، فلو أعمل مجتهد رأيه ، وخالف الامام فى أمر ليس بمعصية ، فمن جهة حق الاجتهاد ، يلتزم المجتهد بالعمل بنتيجة اجتهاده ، ومن جهة حق الطاعة للامام يلتزم المجتهد بتنفيذ أمر الإمام وهذا تعارض بين أدى إليه القول بوجوب تعيين الإمام وطاعته فينبغى ألا يكون .

مناقشة هذين الدليلين :

ويمكن أن يناقش هذان الدليلان بمناقشة واحدة يقال فيها لا جدال أنه

الإسلام قد قرر واحترم مبدأ المساواة بين الأفراد جميعا فى الحقوق والواجبات عامة ، وأن حق الاجتهاد يلزم المجتهد بالعمل بما أدى إليه اجتهاده ، ولا يعمل باجتهاد غيره ، إلا إذا وافق اجتهاده ، أو اقتنع به واستصوبه ، وعدل به عن رأيه .

هذه أمور مسلمة ، ولكن من المسلم به أيضا ،أن القواعد العامة والأحكام المقررة ترد عليها استثناءات ، وبخاصة ما وردت به النصوص ، والحكم فى هذه الحالة ، يتبع الاستثناءات فى موضعه ،ويعدل فيه عن الحكم العام ، ولا يعد هذا تعارض بين الأحكام .

وفى هذا الموضوع توجد نصوص ، تأمر بطاعة الحكام ، وفيها قول الله تعالى : (وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم) ومن ثم فيستثنى هذا الموضع ، من مبدأ المساواة ، ومما يقرره حق الاجتهاد .

الدليل الثالث :

وجوب تولية الخليفة ، وما فيه من إجبار وقهر للأفراد ، على تنفيذ تعاليم الخليفة ، فيما يرضونه ويرغبون فيه ، وفيما لا يرضونه ولا يرغبون فيه يتعارض مع مبدأ الحر ، وذلك المبدأ الذى يعد من اللبنات الأولى ، فى كيان الإسلام ، والذى التزم به فى حق جميع أفراد بنى الإنسان ، ولو كانوا من غير المسلمين ، فرفض إكراههم على الدخول فيه ، وأمر المسلمين بتركهم وما يدينون .

المناقشة :

لعل حدوث التعارض ، بين مبدأ الحرية ، وما فى وجوب تولية الخليفة من مظنة القهر ، مرده إلى الخلط فى تقدير مفهوم الحرية ، والاتجاه بهذا المفهوم إلى معنى الانطلاق من القيود ، وأن يفعل الشخص ما يحلو له ، وليس الأمر كذلك إذ المعنى المقصود من مفهوم الحرية ، أن يتصرف الشخص حسب رغباته ، فى إطار الحقوق الممنوحة له ، والتى هى أيضا ممنوحة لبقية أفراد المجتمع ، فالحرية إذن ليست انطلاقا ، ولكن لها حدود ومنها الإذعان لما أمرت به الشريعة ، ومنه

بوجوب تعيين الحاكم وطاعته ، فلا تعارض .

الدليل الرابع :

لو كانت الخلافة واجبة ، لاختار الرسول صلى الله عليه وسلم ، خليفة له قبل وفاته ، كما فعل ذلك بالنسبة للامامة فى الصلاة ، حيث عين لها أبا بكر الصديق ، رضى الله تعالى عنه ، فعدم تعيين الرسول الخليفة من بعده ، يشعر بعدم الوجوب.

المناقشة :

قد يكون هذا الدليل مقبولا ، لو كان تعيين الخليفة واجباً على الرسول صلى الله عليه وسلم، وليس الأمر كذلك.إذ هو واجب على الأمة الإسلامية ،ولا يتصور الإلزام به ، إلا عقب انتقال الرسول ، إلى الرفيق الأعلى ،

ولعل السبب فى استخلاف الرسول لأبى بكر فى الصلاة ، ما لهذا الأمر من خصائص فهو حدث عملى متجدد ، تلزم إقامته بوصفة من شعائر الإسلام ، وقد عجز عن القيام به الرسول صلى الله عليه وسلم ، بسبب شدة المرض ، فدعت الحاجة إلى إنابة من يقوم به عنه ، وهو ما فعله الرسول عليه الصلاة والسلام ، باستخلاف أبى بكر له .

رد إجمالى :

ثم إن الأدلة الثلاثة الأولى ، يعترض بها جميعا على أصحاب هذا الرأى ، لأنهم لا يقولون بمنع إقامة الإمام بل يقولون بجواز إقامته ، ومعنى ذلك أنهم يتصورون إقامته بالفعل لكن لا على سبيل الإلزام بل على سبيل التخيير ، وإذا كان الأمر كذلك ، فإقامة الامام، ولو على سبيل التخيير، تتعارض مع مبدأى الحرية والمساواة ،ومقررات حق الاجتهاد ، انطلاقا من تفكيرهم .

الرأى الثالث وهو : القائل بوجوب تعيين الامام ، على الأمة وقد قال به فقهاء الجمهور وليس مقصودهم بالوجوب ، الوجوب العينى بل الكفائى ، فاذا فعله البعض ، سقط عن الباقين ، وإذا لم يفعله البعض أثم الجميع .

فهم فى تحديد من يشمله إثم الترك :

وقد أخذ الأستاذ الدكتور عبد الحميد متولى بالرأى القائل ، بأن الإثم يقتصر على طائفتين فقط[١] ، وهما أهل الحل والعقد ، ومن تتوافر فيهم شروط الخلافة ، دون بقية أفراد المسلمين .

وهو ما يراه مجموعة من فقهاء المسلمين منهم أبو يعلى الذى يقول :

« وهى فرض على الكفاية ، مخاطب بها طائفتان من الناس ، أحدهما : أهل الحل والعقد حتى يختاروا ، والثانية: من يوجد فيهم شرائط الإمامة ، حتى ينتصب أحدهم للامامة[٢] » .

ومنهم الماوردى الذى يقول : « فاذا ثبت وجوب الإمامة ، ففرضها على الكفاية كالجهاد وطلب العلم ، فإذا قام بها من هو أهلها ، سقط فرضها على الكافة ، وإن لم يقم بها أحد ، خرج من الناس فريقان ، أحدهما : أهل الاختيار ، حتى يختاروا إماما للامة ، والثانى : أهل الإمامة ، حتى ينتصب أحدهم للامامة ، وليس على من عدا ، هذين الفريقين من الأمة ، فى تأخير الإمامة حرج ولا مأثم »[٣] .

ولقد فهم هؤلاء الباحثون . أن الإلزام بتنصيب الخليفة ينصرف إلى هاتين الطائفتين فقط ، من تتوافر فيهم شروط الخلافة ، حتى يقدموا عليها ، ويسعوا للوصول إليها ، وأهل الحل والعقد نظراً لأنهم هم الذين عليهم مباشرة اختيار الخليفة .

وفات أصحاب هذا الرأى أن أهل الحل والعقد ، ما هم إلا معبرون عن رأى الجماعة ، فهم يختارون الخليفة ، لا بأوصافهم الشخصية ، بل باعتبار أنهم نواب عن الأمة ، إذ كان عصب أهل الحل والعقد ، فى ذلك الحين ، يتكون من رؤساء

---

(١) نظام الحكم فى الإسلام ص ٥٠١ .
(٢) الأحكام السلطانية ص١٩ .
(٣) الأحكام السلطانية ص ٦

القبائل ، وقواد الجيش — وفى الغالب كان قائد جنود كل قبيلة من أبنائها — فرئيس القبيلة ، أو قائد الجيش إنما يتكلم بلسان قومه ، وما يصدر عنه من رأى ، قد تشاركوا فى إبرامه ، ومن ثم فان الجميع مشترك فى المسئولية إيجاباً وسلباً .

وفاتهم : أيضا ، أن أمر الخلافة يعود إلى جميع أفراد الأمة ، وأن سلطانه يشمل لجميع أفرادها ، فالخلافة إذن بينه وبين جميع أفراد الأمة ، لا مع مجموعة معينة منها ، ومن هنا فان التهاون ، فى اختيار خليفة للسلمين ، يعد مسئولية جميع أفراد المسلمين لا مسئولية طائفة بعينها .

الأدلة :

استدل القائلون بالوجوب على الأمة ، بعدة أدلة منها :

الدليل الأول :

إجماع المسلمين عقب وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم ، على امتناع خلو الوقت من خليفة المسلمين ، وقال أبو بكر فى خطبته المشهورة فى أحداث ذلك اليوم، ألا إن محمدا قد مات ، ولا بد لهذا الدين ممن يقوم به ، فلم يعترض أحد عليه ، ولم يقل مسلم ، لا حاجة بنا إليه ، بل اتفقوا وقالوا ننظر فى ذلك ، ويدل عليه إسراع الكثير من المسلمين ، إلى سقيفة بنى ساعدة ، حيث تجمع الأنصار لذات الغرض ، بل إن انشغال المسلمين ، بهذا الأمر ، عن أهم الأحداث وهو وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم ، يقطع بفهم الصحابة ، لوجوب هذا الأمر .

المناقشة :

وقد نوقش هذا الدليل واعترض عليه من وجهين :

الاعتراض الأول : وقالوا فيه : لا بد للاجماع من سند ، وهذا الإجماع لاسند له إذ لو وجد لا شتهر ، ونقل إلينا ، وذلك لتوافر الدواعى ، على اشتهاره ونقله [١] .

---

(١) راجع المواقف وشرحه جـ٨ ص ٢٤٦ .

وقد أجيب عن هذا الاعتراض بجوابين :

الجواب الأول :

إن هذا الإجماع ، قد بلغ من شهرته وذيوعه ، ما جعل الأذهان تنصرف عن البحث فى سنده .

الجواب الثانى :

وقيل فيه لعل مستند الإجماع ، مما يتعذر نقله لكونه من قرائن الأحوال ، التى لا يمكن معرفتها إلا بالمشاهدة لمن وجد فى زمن النبى صلى الله عليه وسلم .

وأرى : أن إجماع المسلمين على تولية أبى بكر رضى الله عنه ، يعتبر سنداً ، للاجماع على وجوب تعيين خليفة ، فالإجماع يستند إلى إجماع ، ولا يقال : إن إجماع المسلمين على تعيين أبى بكر ، يحتاج إلى مستند ، إذ هو واقعة عملية ، قد حدثت بالفعل على أنه قيل أن الصحابة قد استندوا فى إجماعهم على تولية أبى بكر ، على القياس ، حيث قاسوه على إسناد الرسول صلى الله عليه وسلم إنابة الصلاة إليه فى مرضه ، وقالوا : « رضيه الرسول لديننا أفلا نرضاه لدنيانا » ...؟

الاعتراض الثانى :

وقد اعترض فيه ، على ذات حدوث الإجماع ، وقد حدث ذلك من طريقتين :

الطريق الأول :

إن تعيين أبى بكر ، كان محل خلاف ، ومن المسلمين من كان يرى تعيين سعد بن عبادة ، لمنصب الخلافة .

الإجابة :

وقد أجيب عن ذلك بجوابين :

أحدهما : أن الخلاف فى تعيين أبى بكر . حدث أول الأمر ثم دارت

المناقشات ، وأجمع المسلمون عليه بعد ذلك ، وفى باب الإجماع ، لاعبرة بالخلاف فى الرأى ، الحادث أثناء المناقشات قبل انعقاد الإجماع مادام المخالف قد اتفق مع الباقين فى رأيهم ، وقد ثبت أن جمهور الأنصار ، قد بايعوا أبا بكر ، بل وحتى سعد بن عبادة . وإن امتنع عن البيعة ، إلا أنه لم يعارض توليته ، وهذا هو المهم ، ومن ثم فقد شمله إجماع المسلمين .

والثانى : وحتى هذا الخلاف ، لم يرد على أصل الدعوى ، وهى وجوب تعيين خليفة للمسلمين ، فهذا القدر قد اتفق عليه ، بين جميع المتنازعين ، وإنما الخلاف قد حدث فى أمر زائد عليه ، وهو تحديد الشخص الذى يشغل هذا المنصب .

الطريق الثانى :

وقالوا فيه إن الإجماع لم ينعقد وذلك لخلاف بعض الفقهاء فيه وعلى وجه الاجمال بعض المعتزلة والخوارج ، وعلى وجه التحديد هشام الفوطى وأبو بكر الأصم .

الإجابة :

وقد أجيب عن ذلك ، بأن هؤلاء المخالفين ، قد ظهر خلافهم بعد انعقاد الإجماع ، بل إن وجود هذه الطوائف ، وهؤلاء الفقهاء لم يحدث ، إلا بعد إجماع الصحابة ، ومن هنا ، فلا عبرة بخلافهم ولا أثر له على الإجماع .

الدليل الثانى :

فى تعيين الخليفة دفع ضرر محتمل ، ودفع الضرر المحتمل واجب وما لايتم الواجب إلا به فهو واجب ، وتفصيل ذلك :

أن الإنسان كائن اجتماعى بطبعه ، لايمكن أن يعيش معزولا عن بنى جنسه ، فهو مخلوق يعيش فى المجتمع : ويحيا بين أفراده ، ويتفاعل معهم فى علاقات متعددة الجوانب البعض منها عائلى بسبب الزواج والمصاهرة والولادة ، والبعض منها مالى ، لأن الإنسان لايستطيع أن يسد حاجاته المعيشية بنفسه من مأكل ومشرب وملبس ومسكن وغيره ، فلابد أن يتعاون بتبادل الخدمات مع غيره .

اذن الإنسان ينطوى على رغبات ، يسعى إلى تحقيقها ، وهو يعيش بهذه الرغبات ، داخل مجتمع هو أحد أفراده ، وكلهم ذلك الرجل .

ومادام الأمر كذلك ، فلا مفر من اصدام الرغبات فى الكثير من الأحيان ، وينتج عن ذلك خصومات ومنازعات ، يأكل فيها القوى الضعيف ، ويستولى الغنى على الفقير ، ويستبد القادر العاجز ، ومن ثم تسود الفوضى ، وتتحكم شريعة الغاب ، وينتشر الفساد فى الأرض ، ولا يستطيع أحد أن يوفر لنفسه الأمن والاستقرار ، وهى المطالب الضرورية ، التى لا غنى عنها فى الحياة الدنيا .

فلابد من وجود حاكم من قبل الشارع ، يرجع إليه المسلمون ، فيما ينشأ بينهم من خلافات ، تلك التى لابد من حدوثها ، وقد يترتب عليها نزاع ، يجر إلى الفساد فى الأرض ، ودمار العمران .

ويشهد لذلك التجارب ، فكم أطلت الفتن برأسها ، عقب وفاة بعض الحكام ، واستمرت حتى تعيين آخر ، بحيث لو استمر الحال لصار كل واحد مشغولا بحماية نفسه وماله .

فنى نصب الحاكم دفع مضرة عظيمة ، بل إنه من أتم[1] مصالح المسلمين ، وأعظم مقاصد الدين ، فلا يقل حكمه عن الإيجاب .

مناقشة هذا الدليل :

وقد عورض هذا الدليل من قبل المخالفين ، بادعاء أن فى نصب الخليفة ضرر كذلك ، والضرر مرفوع بقول الرسول صلى الله عليه وسلم : (لا ضرر ولا ضرار) .

والضرر يأتى فى تنصيب الحاكم ، من ثلاثة طرق .

---

(١) نفس المرجع السابق .

الطريق الأول :

أن تولية الإنسان، على من هو مثله، ليحكم عليه، فيما يرضى به، وفيما لايرضى به، فيه شيء من التسلط والقهر، وذلك أضرار به لامحالة.

الطريق الثانى :

أن البعض قد يستنكف عن الرضوخ للحاكم، كما حدث فيما سلف من الأزمان، فيؤدى ذلك إلى وقوع الانقسام والفتن، وفيه إضرار مؤكد بالناس.

الطريق الثالث :

لما كان الحاكم غير معصوم من الخطأ، فيتصور منه الكفر والفسوق وحينئذ إن لم يعزل من منصبه، أضر بالأمة، بتصرفاته المنبثقة عن كفره وفسقه، وإن رغبت الأمة فى عزله، لم تتمكن من ذلك، إلا عن طريق حربه وقتاله، وفى ذلك أضرار واقعة قطعا[1].

الإجابة :

ان الاضرار الناتجة عن تعيين الحاكم، أقل بكثير من الاضرار الناجمة عن عدم تعيينه، والعبرة بدفع الضرر الأكبر، إذ القاعدة الشرعية المطبقة، عند تعارض الضررين، دفع الضرر الأعظم، باحتمال الضرر الأقل. ويعد ذلك من الواجبات.

وبعبارة أخرى، مامن عمل من الأعمال، إلا وله جانبان، أحدهما نافع والآخر ضار والعبرة بغلبة أحد الجانبين على الآخر، وتعيين الخليفة، وإن كان فيه شيء من الضرر، فان له نفعا عظيما، ونفعه يفوق ضرره بمراتب شاسعة، فيتعين وجوب نصبه. لغلبة نفعه.

---

(١) المرجع السابق ص ٣٤٧.

الدليل الثالث :

المحافظة على الدين ، وتنفيذ أوامره ونواهيه ، من أوجب الواجبات ، ولا سبيل إلى ذلك ، إلا بحاكم ذى سلطان ورهبة ، وعلى صلة قوية بالشارع الحكيم ، يقوم بهذه المهمة ، فيسهر على تنفيذ شعائر الدين ، ويقيم حدود الشرع وزواجره على المجرمين ، ويضرب على يد العابثين ، ويقضى على محاولات المنحرفين ، إذ أن الله يزع بالسلطان ، ما لايزع بالبرهان ، وما لاسبيل إلى الواجب إلا به فهو واجب ، ويقول الماوردى : (ثم لما فى السلطان من حراسة الدين ، والذب عنه ، ودفع الأهواء منه ، وحراسة التبديل فيه ، وزجر من شذ عنه بارتداد ، أو بغى فيه بعناد ، أو سعى فيه بفساد ، وهذه الأمور إن لم تنحسم عن الدين ، بسلطان قوى ، ورعاية وافية ، أسرع فيه تبديل ذوى الأهواء وتحريف ذوى الآراء فليس دين زال سلطانه ، إلا بدلت أحكامه ، وطمست أعلامه ، وكان لكل زعيم فيه بدعة ، ولكل عصر فى وهيه أثر . كما أن السلطان إن لم يكن على دين ، تجتمع به القلوب ، حتى يرى أهل الطاعة فيه فرضا ، والتناصر عليه حتما ، لم يكن للسلطان لبث . ولا لأيامه صفو ، وكان سلطان قهر ، ومفسد دهر ، ومن هذين الوجهين ، وجب إقامة إمام ، يكون سلطان الوقت ، زعيم الأمة ليكون الدين محروسا بسلطانه ، والسلطان جاريا ، على سنن الدين وأحكامه (١) .

ومن هذه المناقشات ، يتضح أن الرأى الراجح ، هو رأى الجمهور .

(١) أدب الدين والدنيا ص ١١٥ .

المطلب السابع

فى شروط رئيس الدولة

الفرع الأول

شروط رئيس الدولة فى الأنظمة المعاصرة

تتفق الدساتير المعاصرة(1) ، فى وضع شروط ينبغى أن تتوافر فى رئيس الدولة، غير أنها تتفاوت فيما بينها ، فى كم هذه الشروط ، وكيفها ، وعلى وجه الإجمال ، فإن الدساتير الملكية تأخذ منها بقدر ، بعكس الدساتير الجمهورية ، التى تتوسع فيها بعض الشىء .

ففى ظل الدساتير الملكية ، ينبغى أن يتوفر فى رئيس الدولة ، وصف انتمائه إلى الأسرة المالكة ، التى لها حق حكم هذه الدوله ، بمقتضى الدستور .

ففى دولة الكويت ينتقل الحكم فى أسرة المغفور له مبارك الصباح (المادة ٤ من دستور دولة الكويت) .

وعرش المملكة الأردنية الهاشمية . وراثى فى أسرة الملك عبد الله بن الحسين فى الذكور من أولاد الظهور (المادة ٢٨ من دستور المملكة الأردنية الهاشمية) .

وعرش المملكة المغربية ، ينتقل بالوراثة إلى الولد الذكر الأكبر سنا ، من نسل الملك الحسن الثانى (الفصل العشرون من دستور المملكة المغربية) .

---

(١) راجع دستور دولة الكويت ، طبع الحكومة ، والقانون رقم ٤ لسنة ١٩٦٤ الخاص بنظام توارث الإمارة ، ودساتير العالم العربى إعداد جواد ناصر الأربش سنة ١٩٧٢ ومبادىء النظام الدستورى فى الكويت للدكتور عبد الفتاح حسن سنة ١٩٦٨ .

ومن الشروط التى تنص عليها بعض الدساتير الملكية فى هذا الشأن . ماجاء فى دستور دولة الكويت الفقرة الثالثة من المادة الرابعة، التى تنص على أنه (يشترط فى ولى العهد أن يكون رشيداً عاقلا وابنا شرعياً لأبوين مسلمين » — المادة ٤ من الدستور .

وتضيف المادة السادسة من القانون رقم ٤ لسنة ١٩٦٤ : « أن يكون مسلماً، وإلا يقل سنه يوم مبايعته عن ثلاثين سنة ميلادية كاملة » .

وما جاء فى دستور المملكة الأردنية الهاشمية ، فى الفقرة هـ من المادة ٢٨ التى اشترطت فيمن يتولى الملك ، أن يكون مسلما عاقلا ، مولوداً من زوجة شرعية . ومن أبوين مسلمين ، على أن دستور المملكة الأردنية ، يجيز أن يتولى الملك صبى الفقرة ز من المادة ٢٨ .

وفى ظل الدساتير الجمهورية ، تعنى بتحديد شروط معينة فى رئيس الجمهورية من هذه النوعيات .

الجنسية : يشترط فى رئيس الجمهورية ، أن يكون فرداً منتمياً إلى الدولة ، متمتعا برعويتها .

وقد تتطلب بعض الدساتير الجمهورية ، أوصافا أكثر من مجرد التمتع بالجنسية، ففى جمهورية مصر العربية ، يشترط فى المرشح لرئاسة الجمهورية أن يكون من أبوين مصريين مادة ٧٥ من دستور ٧١ .

وفى جمهورية سوريا ، يشترط فى المرشح للرئاسة ، أن يكون متمتعاً بالجنسية السورية منذ عشر سنوات على الأقل مادة ٧٢ .

وفى جمهورية العراق ، يشترط أن يكون المرشح ، متجنساً بالجنسية العراقية، ومن أبوين عراقيين . ينتميان إلى أسرة تقطن العراق ، منذ عام ١٩٠٠ الميلادى

على الأقل . وكانت تتمتع بالجنسية العثمانية مادة ٤١ من دستور عام ١٩٦٤ .

وفى تونس أن يكون مولوداً لأب وجد تونسيين بلا انقطاع . الفصل التاسع والثلاثون من دستور تونس .

الديانة : تشترط بعض الدساتير فى الدول العربية ، أن يكون المرشح للرئاسة مسلما ، ومن هذا القبيل دستور سوريا والعراق وتونس .

المادة ٣ من دستور الجمهورية السورية الصادر عام ١٩٥٠ ، والمادة ٤١ من دستور العراق عام ١٩٦٤ . والفصل السابع والثلاثون من دستور تونس سنة ١٩٥٩ .

ومع أن بعض الدساتير ، فى الدول العربية الأخرى . لم ينص صراحة ، على اشتراط الإسلام فى رئيس الجمهورية ، لكن الاتجاه السائد ، أن النص على أن دين الدولة الإسلام ، وهو نص وارد فى جميع الدساتير العربية . باستثناء لبنان — يتضمن اشتراط هذا الشرط .

على أن بعض الدساتير العربية ، لم يكتف بمجرد كون المرشح مسلما ، بل اشترط الالتزام بإقامة الشعائر الدينية ، كما فى دستور العراق المادة ٤١ .

السن : تشترط الدساتير الجمهورية فى المرشح للرئاسة ، أن يبلغ سنا معينا .

فى جمهورية سوريا والعراق وتونس ، يشترط بلوغ سن الأربعين ، المادة ٧٢ من دستور سوريا والمادة ٤١ من دستور العراق ، والفصل التاسع والثلاثون من دستور تونس .

وفى جمهورية مصر يشترط بلوغ سن الخامسة والثلاثين فى دستور ١٩٦٤ مادة ١٠١ ثم عدل إلى سن الأربعين فى الدستور الدائم الصادر عام ١٩٧١ مادة ٧٥

عدم الزواج من أجنبية : وبعض الدساتير تشترط فى المرشح ، ألا يكون متزوجا من أجنبية .

فى العراق ينص الدستور ، على أن المرشح للرئاسة ، ينبغى ألا يكون متزوجا ،

من أجنبية — وتعتبر المرأة العربية عراقية ، فى هذا المجال ، إذا ولدت لأبوين وجدين عربيين . المادة ٤١ .

التمتع بالحقوق المدنية والسياسية : وقد نصت عليه بعض الدساتير العربية ، على أن العرف جرى على اعتباره ، فى ظل الدساتير ، التى لم تنص عليه . ومن الدساتير التى نصت عليه دستور جمهورية مصر العربية الصادر عام ١٩٧١ مادة ٧٥ ، ودستور العراق عام ١٩٦٤ فى المادة ٤١ ، ودستور تونس ١٩٥٩ فى الفصل التاسع والثلاثين .

الفرع الثانى

شروط رئيس الدولة فى النظام الإسلامى

يظهر أثر انقسام المسلمين ، إلى خوارج وشيعة وجمهور ، بشكل واضح ، فى شروط الخلافة ، مما يجعلنا نعرض ، لهذه الشروط بصورة إجمالية ، لدى طائفتى الخوارج والشيعة وبصورة تفصيلية ، لدى طائفة الجمهور ، على الوجه التالى : —

أولا — الخوارج :

والخـــوارج لهم نزعات متعددة ، إلا أن الشروط الرئيسية لديهم تتلخص فيما يلى : —

الشرط الأول : أن يتوافر فيه شرط الاسلام . وإن كان عبدا ، حيث لاعبرة لديهم بشرط الحرية . أو امرأة حيث ، لاتشترط لديهم الذكورة ، وقد ولت بعض الطوائف منهم امرأة ، تدعى غزالة، وهى أم شبيب بن يزيد الشيبانى. أو أعجميا ، حيث لايشترطون القرشية وقد (بايعوا نافع بن الأزرق ، ثم القطرى بن الفجاءة ، ولنجدة ، وعطية ، وليس واحد منهم قرشيا[1].

الشرط الثانى : أن يجرى على منوال العدالة ، فى تصرفاته ، ويتجنب الجور .

الشرط الثالث : أن يتبرأ من الحكام الظلمة ، فى نظرهم ، وعدوا منهم سيدنا عثمان ابن عفان ، والإمام عـــلى بن أبى طالب ، وعمر بن عبد العزيز ، وذلك لعدم تبرئه ، من أهل بيت الظلمة ، رغم أن الخوارج ، يقرون له بوصف الصلاح والتقوى ، والسير على منوال العدالة .

---

(١) راجع أصول الدين لأبى منصور عبد القاهر بن طاهر صفحة ٢٧٥ طبع استامبول ١٩٢٨ .

ثانياً — الشيعة :

ولهم في شروط الخلافة نظرات متباينة، تبعا لاختلاف نزعاتهم وسنقتصر، على عرض الشروط الرئيسية لطائفة الشيعة الجعفرية .

الشرط الأول : أن يكون الحاكم من نسل الإمام على بن أبي طالب(١) ، من زوجته السيدة فاطمة الزهراء ، رضى الله عنها ، والأئمة عندهم أثنا عشر وهم على التوالى (الإمام على بن أبي طالب ، ومن بعده الحسن ثم الحسين ، ثم زين العابدين ، ثم محمد الباقر ، ثم جعفر الصادق ، ثم موسى بن جعفر ، ثم على بن موسى ، الملقب بعلى الرضا ، ثم محمد النقى ثم على التقى ، ثم الحسن العسكرى الزكى ، ثم محمد المهدى) .

الشرط الثانى : أن يكون عالما ، بالأحكام الشرعية ، علما حقيقيا ، ذاتيا ، شاملا .

والعلم الحقيقى هو العلم الفعلى ، لا الحكمى ، فهو يستطيع مباشرة إعطاء الأحكام للوقائع .

والعلم الذاتى ، أى النابع من ذاته ، وليس مكتسبا بطريق التعلم والاجتهاد ، لأن العلم المكتسب بطريق التعلم والاجتهاد ، علم طارىء بعد عدم ، أى علم بعد جهل ، وهم يحتمون علم الامام بأحكام الشريعة على الدوام ، إذ لا يجوز عليه ، أن يكون جاهلا بها فى أى وقت من الأوقات(٢) .

والعلم الشامل ، أى الذى يحيط بكل شىء ، فلا يغيب عنه حكم جزئية من الجزئيات .

الشرط الثالث : أن يكون معصوما عصمة شاملة ، فلا يخطىء ولا ينسى ، ولا يقترف معصية .

---

(١) راجع أصول الشيعة صفحة ١٢٨ .

(٢) وراجع أيضا المواقف جـ ٨ ص ٣٥٠ .

وهذه الشروط مبنية على مكانة الأئمة لديهم ، تلك المكانة ، التي تكاد تصل بهم إلى مصاف الأنبياء .

ثالثاً — الجمهور: (١)

الشرط الأول : أن يكون قرشيا.

أي ينتسب إلى قبيلة قريش ، وهي قبيلة الرسول صلى الله عليه وسلم .

---

(١) بعض الفقهاء يتوسع في ذكر شروط الامامة ، والبعض الآخر يقتصر فيها على ذكر البعض منها فقط .

جاء في نهاية المحتاج للرملي ج ٧ ص ٣٨٩ « شرط الإمام كونه مسلما » « ليراعي مصلحة الإسلام وأهله ، « مكلفا »لأن غيرة مولى عليه ، فلا يلي أمر غيره» وروى أحمد خبر « نعوذ بالله من أمارة الصبيان » « حرا » لأن من فيه رق لا يهاب ، وخبر أسمعوا وأطيعوا وإن ولي عبد حبشي « محمول على غير الامامة العظمى ، أو المبالغة خاصة « ذكرا » لضعف عقل الانثى ، وعدم مخالطتها للرجال،وصح خبر « لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة » والخنثى ملحق بها احتياطيا فلاتصح ولايته ، وأن بأن ذكرا كالقاضي بل أولى « قرشيا » لخبر « الأئمة من قريش فإن فقد فكناني ، ثم رجل من بني إسماعيل ، ثم عجمي على ما في التهذيب ، أو جرهمي كما في التتمة ، ثم رجل من بني إسحاق « مجتهدا » كالقاضي وأولى ، بل حكي فيه الاجماع،ولا ينافيه قول القاضي : عدل جاهل ، أولى من فاسق عالم ، لأن الاول يمكنه التفويض للعلماء ، فيما يفتقر للاجتهاد ، لأن محله عند فقد المجتهدين وكون أكثر من ولي أمر الامة ، بعد الخلفاء الرشدين ، غير مجتهدين ، إنما هو لتغلبهم ، فلا يرد . « شجاعا » ليغزو بنفسه ، ويعالج الجيوش ، ويقوى على فتح البلاد ويحمي البيضة ويعتبر سلامته من نقص يمنع استيفاء الحركة وسرعة النهوض، كما دخل في الشجاعة « ذا رأي » ليسوس به الرعية ويدبر مصالحهم الدينية والدنيوية ، قال الهروي : وأدناه أن يعرف اقدار الناس « وسمع » وأن نقل « ويصر » وأن ضعف .... وعدلا كالقاضي وأولى » .

وقد اختلف الفقهاء(١) ، فى اشتراطه ، وظهر فى ذلك رأيان .

الرأى الأول :

واتجه أصحابه إلى عدم اشتراط . وصف القرشية . حيث يجوز عندهم أن يولى الخليفة من غير قريش .

والقائلين به بعض المعتزلة ، بالإضافة إلى طائفة الخوارج ، وقلة من غيرهم .

= وجاء فى الإرشاد للجوينى ص ٤٢٦ : « من شرائط الإمام أن يكون من أهل الاجتهاد ، بحيث لا يحتاج إلى استفتاء غيره فى الحوادث ، وهذا متفق عليه ، ومن شرائط الامامة أيضا أن يكون الإمام متصدياً إلى مصالح الأمور وضبطها ذا نجدة فى تجهيز الجيوش وسد الثغور ، وذا رأى حصيف فى النظر للمسلمين ، ولا ترعة هوادة نفس ، وخور طبيعة عن ضرب الرقاب ، والتنكيل بمستوجبى الحدود . . . .

ومن شرائطها عند أصحابنا ، أن يكون الامام من قريش ، إذ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « الأئمة من قريش » وقال قدموا قريشا ، ولا تقدموها وهذا مما يخالف فيه بعض الناس ، وللاحتمال فيه عندى مجال والله أعلم بالصواب .

ولاخفاء باشتراط حرية الامام وإسلامه ، وأجمعوا أن المرأة لا تجوز أن تكون إماما ، وإن اختلفوا فى جواز كونها قاضية ، فيما يجوز شهادتها فيه » .

وراجع أيضا الفصل فى الملل والنحل لابن حزم ج ٣ ص ١١٦ ، والأحكام السلطانية للماوردى ص ٦ والأحكام السلطانية لأبى يعلى ص ٤ ومآثر الإنافة فى معالم الخلافة ص ٣١ .

أى كما لاتصح ولاية القاضى إذا كان خنثى .

(١) راجع أصول الدين للبغدادى ص ٢٧٥ ، والارشاد لامام الحرمين ص ٤٢٧ والمواقف ج ٢ ص ٣٩٢ ، والملل والنحل للشهرستانى ج ١ ص ١٤٤ والمقدمة لابن خلدون ج ٢ ص ٦٩٤ طبعة لجنة البيان العربى الطبعة الثانية ، وقد نص ابن خلدون على أن أبا بكر الباقلانى من القائلين بنفى اشتراط القرشية .

أدلتهم :

الدليل الأول :

ورد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم، قد أمر فى حياته ، أشخاصاً من غير قريش منهم عبد الله بن رواحة ، وزيد بن حارثة وأسامة بن زيد .

وقد أجيب عن هذا الدليل ، بأن هذا الفعل الثابت عن الرسول إنما هو فى إمارة الجيش(١) ، وهو ليس من الإمامة العظمى ، ويمكن أن يستدل منه على جواز ، أن ينيب الخليفة غيره ، فى بعض الأعمال ، ولا يشترط فى النائب أن يكون قرشياً .

الدليل الثانى :

ما روى عن عمر بن الخطاب ، رضى الله تعالى عنه ، أنه قال : إن أدركنى أجلى وقد مات أبو عبيدة استخلفت معاذ بن جبل ، وهو أنصارى ، وليس من قريش !

وكذلك قول عمر لو كان سالم مولى حذيفة حياً لوليته وهو أيضاً ليس بقرشى.

المناقشة :

وأفضل ما يرد به على تلك النقول ، المنسوبة إلى عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه ، أن هذا مبنى على اجتهاد منه(٢)، وقد تبين له خطؤه فرجع عنه، بدليل أنه لم ينفذه واختار جميع أعضاء مجلس الشورى ، من القرشيين .

---

(١) والدليل ومناقشته جاءت فى فتح البارى ج ١٦ ص ٢٢٧ : (وأما ما احتج به من لم يعد الخلافة فى قريش من تأمير عبدالله بن رواحة وزيد بن حارثة وأسامة ، وغيرهم فى الحروب فليس من الإمامة العظمى فى شىء ، بل فيه أنه يجوز للخليفة استنابة غير القرشى فى حياته) .

(٢) جاء فى فتح البارى ج ١٦ ص ٢٣٧ (ويعكر على اشتراط القرشية ما روى عن ابن عمر أنه قال: فإن أدركنى أجلى. وقد مات أبو عبيدة، استخلفت =

الدليل الثالث:

واستدلوا أيضاً بقوله صلى الله عليه وسلم : . السمع والطاعة ولو عبداً حبشياً ». فإنه يدل على أن الإمام ، قد لا يكون قرشياً (١) .

المناقشة :

أولا : إن هذا الحديث قد ورد فى خصوص ، من أمره الإمام على سرية أو ولاه على إقليم ، ومن ثم فهو بعيد عن منصب الخليفة ، وهو تأويل يجب المصير إليه ، حتى لا يتعارض مع الاجماع القائم من قبل الصحابة .

ثانياً : وعلى فرض أن هذا الحديث ، قد ورد بالفعل فى شأن منصب الخليفة ، فإن ذلك على سبيل المبالغة ، ويؤيده ، ما أجمع عليه المسلمون ، من عدم جواز كون الإمام عبدا(٢) .

الرأى الثانى :

ويرى أصحابه اشتراط وصف القرشية وبه قال جماهير الصحابة ، وفقهاء الأمة .

الأدلة :

وهذا الرأى تؤيده أدلة متعددة من أشهرها ، وأكثرها أهمية ما يأتى :

= معاذ بن جبل ، ومعاذ بن جبل أنصارى . لا نسب له فى قريش ، فيحتمل لعل الاجماع انعقد بعد عمر . على اشتراط أن يكون الخليفة قرشياً أو تغير اجتهاد عمر فى ذلك) توفى معاذ بن جبل فى حياة عمر ، فى طاعون عمواس عام ١٨ هجرية راجع معالم الإنافة جـ ١ ص ٩٢ .

(١) المواقف جـ ٨ ص ٢٥٠ .

(٢) نفس المرجع .

الدليل الأول :

مجموعة الأحاديث التي وردت في كتب الصحاح ومنها .

(ا) كان محمد بن جبير بن مطعم ، يحدث أنه بلغ معاوية ، وهو عنده في وفد من قريش أن عبد الله بن عمرو بن العاص . يحدث أنه سيكون ملك من قحطان ، فغضب معاوية . فقام فأثنى الله بما هو أهله . ثم قال : أما بعد : فإنه بلغني أن رجالا منكم . يتحدثون أحاديث ليست في كتاب الله ، ولا تؤثر عن رسول الله . صلى الله عليه وسلم . فأولئك جهالكم : فإياكم والأماني التي تضل أهلها : (فإني سمعت رسول الله : صلى الله عليه وسلم . يقول : « إن هذا الأمر في قريش . لا يعاديهم أحد ، إلا أكبه الله على وجهه ، ما أقاموا الدين)[1] ،

(ب) ما روى عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما ، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « لا يزال هذا الأمر في قريش ، ما بقي منهم اثنان »[2] .

(حـ) ما روى عن أبي هريرة ، رضي الله تعالى عنه أنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « الناس تبع لقريش ، في هذا الشأن) ، مسلمهم لمسلمهم ، وكافرهم تبع لكافرهم »[3].

فهذه الأحاديث تفيد أن الخلافة لا تكون إلا لقرشي ، جاء في فتح الباري تعليقاً على حديث « لا يزال هذا الأمر في قريش ما بقي اثنان » : (قال القرطبي : هذا الحديث خبر عن المشروعية أي لا تنعقد الإمامة الكبرى إلا لقرشي . مهما وجد منهم أحد ، وكأنه جنح إلى أنه خبر بمعنى الأمر)[4] :

---

(١) صحيح البخاري في كتاب فتح الباري جـ ٧ ص ٣٤٥ ، وفي جـ ١٦ ص ٢٣٢ .

(٢) المرجع السابق جـ ٧ صـ ٣٤٥ ، و جـ ١٦ صـ ٢٣٤ ، وورد أيضاً في صحيح مسلم ، راجعه بشرح النووي جـ ١٢ صـ ٢٠١ .

(٣) صحيح مسلم بشرح النووي جـ ١٢ صـ ١٩٩ .

(٤) جـ ١٦ صـ ٢٢٥ .

مناقشة هذه الأحاديث :

وقد وجهت بعض المناقشات ، إلى هذه الأحاديث وبخاصة من باحثى العصر الحديث نعرضها ونعيب عليها على الوجه التالى :

المناقشة الأولى :

نوقشت هذه الأحاديث بالتشكيك فى صحتها ومن القائلين بهذا الرأى صاحب الفضيلة الأستاذ المرحوم عبد الوهاب خلاف الذى أيد اتجاهه بعدة ملاحظات منها :

(ا) عدم إثارة هذه الأحاديث يوم السقيفة ، وبخاصة من أبى بكر رضى الله تعالى عنه ، فى جداله مع الأنصار ، حيث أنه لما ذكر للانصار « الأئمة من قريش » لم يذكر ذلك على أنه نص من الدين ، أو قول من الرسول[1] ، وإنما ذكره على أنه نظر صحيح لما لقريش إذ ذاك من العصبية والمنعة .

ولو كان هناك حديث عن الرسول صلى الله عليه وسلم بهذا المعنى ، لما خفى على جميع من كان فى اجتماع السقيفة من الأنصار والمهاجرين . وما احتاج أبو بكر من أن يحذر المجتمعين ، من آثار ومضار المنافسة ، بين قبيلتى الأوس والخزرج ، إذا ولى الخلافة واحد ينتمى إلى قبيلة منهما .

(ب) قول عمر بن الخطاب ، رضى الله عنه ، وهو أمير المؤمنين : (لو كان سالم مولى حذيفة حيا لوليته) .

فلو كان هناك أحاديث ، تقرر الأمر لقريش ، لما ساغ لعمر ، أن يقول هذا القول ، لأن سالما ليس قرشيا .

---

(١) السياسة الشرعية ص ٢٧ .

الرد :

أرى أنه لامجال مطلقا للتشكيك فى صحة هذه الأحاديث ، حيث أنها وردت فى كتابى الصحيحين ، وفى غيرهما من المسانيد الصحيحة الأخرى ، علاوة على أن هذه الأحاديث ، قد تعددت رواياتها وهى ان اختلفت فى ألفاظها ، إلا أن هناك قدرا مشتركا من المعنى متفق عليه بينها ، وهو جعل أمر الخلافة فى قريش ، وهو مايفيد علو درجة ثبوتها أو بعبارة أخرى ، إن هذا القدر من المعنى المشترك ، قد وصل إلى حد التواتر المعنوى حسب تعبير علماء فن الحديث .

يقول الحافظ بن حجر العسقلانى ، فى حديث الأئمة من قريش جمعت طرقه من أربعين صحابيا .

(ا) فالقول بأن أبا بكر الصديق ، رضى الله تعالى عنه ، لم يحتج به على أنه حديث ، أو أصل من أصول الدين . مردود عليه بالواقع ، الذى ثبت منه أنه حديث صحيح بالفعل .

وكيف يستساغ تحويل استدلال أبى بكر بالحديث ، إلى وجهة أخرى مفادها أنه جملة تعنى معنى العصبية ، مع أنه حديث نبوى فعلا .

جاء فى شرح النووى لصحيح مسلم ، تعليقا على هذه الأحاديث : (هذه الأحاديث وأشباهها ، دليل ظاهر على أن الخلافة مختصة بقريش ، لايجوز عقدها لأحد من غيرهم ، وعلى هذا انعقد الإجماع ، فى زمن الصحابة ، فكذلك بعدهم ، ومن خالف فيه من أهل البدع ، أو من عرض بخلاف من غيرهم ، فهو محجوج بإجماع الصحابة والتابعين ، فمن بعدهم ، بالأحاديث الصحيحة .

قال القاضى اشتراط كونه قرشيا ، هو مذهب العلماء كافة ، وقد احتج به أبو بكر وعمر رضى الله عنهم ، على الأنصار يوم السقيفة فلم ينكره أحد ، قال القاضى : وقد عدها العلماء فى مسائل الإجماع ، ولم ينقل عن السلف ، فيها قول أو فعل يخالف ماذكرنا ، وكذلك من بعدهم ، فى جميع الأعصار ولا اعتداد

بقول النظام ومن وافقه من الخوارج وأهل البدع (١) .

ومن هنا يظهر أن المتواجدين ، من المهاجرين والأنصار يوم السقيفة ، عرفوا هذا الحديث وكان احتجاج أبى بكر به من أقوى الأدلة ، التى أدت إلى انتصار رأيه .

وأيضا ليس فى استدلال أبى بكر رضى الله تعالى عنه ، باحتمال تنازع الأوس والخزرج — إن ولى واحد منهما الامر — مايوهن جعل « الأئمة من قريش » حديثا ، لان أبا بكر فى مجال محاجة الخصم ، وهو مقام يحتاج إلى استعراض كافة الأدلة التى تؤيد وجهة نظر المستدل ، وتساعده فى الوصول إلى هدفه .

بل إن أبا بكر باثارته لهذه النقطة ، كشف عن ذكاء نادر ، وأنه رجل الساعة الملهم فى المواقف الحرجة ، وله قدرة على اختيار الكلمات ذات المعانى الملائمة لمواضعها ، إذ هو قد أوحى للخزرج ، بأن دعوة زعيمهم سعد بن عبادة ، لاترضى أولاد عمومتهم الأوس ، لما بينهما من تنافس شديد قديم .

كما كشف عن الحكمة ، من اشتراط الأحاديث الشريفة لوصف القرشية فى الخليفة ، وأن هذا يقلل فرص التنازع بين المرشحين لها .

(ب) والقول بأن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه تحدث بما يفيد جواز تولية سالم وهو ليس قرشيا ، مردود عليه ، بأن هذا اجتهاد(٢) من عمر رضى الله عنه ، وقد تبين له خطؤه وعدل عنه بدليل أن عمر ، عندما رشح مجلس الشورى ، اختارهم جميعا من القرشيين .

---

(١) صحيح مسلم بشرح النووى ج ١٢ ص ٢٠٠

(٢) ويرى ابن خلدون بأن سالم مولى حذيفة يعتبر قرشيا بالولاء لأن ولاءه لقريش ومولى القوم منهم راجع المقدمة ج ٢ ص ٦٩ وهو توجيه يحوى الكثير من الضعف .

المناقشة الثانية :

وقد نوقشت فيها هذه الأحاديث بأنها للاخبار عن أمور مستقبلة ، أى إخبار عن الواقع الذى سيحدث وليست للامر أى ليست لإلزام المسلمين بمدلولها .

وقد أقام هذا الاحتمال الدكتور ضياء الدين الريس وإن لم يأخذ به وأخذ به فضيلة الأستاذ محمد أبو زهرة والدكتور صلاح دبوس .

يقول الأستاذ محمد أبو زهرة : بعد أن ذكر الأحاديث التى تلزم بطاعة ولى الأمر ولو كان عبدا : (فيجمع هذه النصوص مع حديث « أن هذا الأمر فى قريش » تتبين أن النصوص فى مجموعها لاتستلزم أن تكون الإمامة فى قريش ، وأنه لاتصح ولاية غيرهم بل أن ولاية غيرهم صحيحة بلاشك ويكون حديث « الأمر فى قريش » من قبيل الإخبار بالغيب كقول النبى صلى الله عليه وسلم : « الخلافة بعدى ثلاثون سنة ثم تصير ملكا عضوضا أو يكون من قبيل الأفضلية لا الصحة)(١) .

وهذه المناقشة مردودة بل لايصح ايرادها أصلا لسببين :

أحدهما : أنها — والعياذ بالله — تأتى بشبهة أسناد الكذب إلى قول الرسول صلى الله عليه وسلم إذ قد ثبت من الواقع تولية هذا الأمر لغير القرشيين وبخاصة فى عهد خلفاء آل عثمان .

الثانى : خلو هذه الأحاديث عما يفيد أنها وردت للاخبار عن المستقبل وهى الطريقة التى يتبعها المشرع الإسلامى فى هذا الصدد فى نصوصه من القرآن والسنة .

---

(١) المذاهب الإسلامية جـ ١ ص ٩٦ طبعة دار الفكر العربى . وراجع أيضا النظريات السياسية الإسلامية ص ٢٥٥ والخليفة توليته وعزله ص ٢٧٠ .

وعلى سبيل المثال قول الله تعالى : « لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين محلقين رؤوسكم ومقصرين لاتخافون فعلم مالم تعلموا فجعل من دون ذلك فتحا قريبا »(١) .

فقد اشتملت الآية على عبارة « إن شاء الله » وهى تفيد أن دخول المسجد الحرام سيحدث فى المستقبل .

وأيضا قول الله تعالى : « ألم غلبت الروم فى أدنى الأرض وهم من بعد غلبهم سيغلبون فى بضع سنين لله الأمر من قبل ومن بعد ويومئذ يفرح المؤمنون بنصر الله ينصر من يشاء وهو العزيز الرحيم(٢) .

فالسين فى قوله تعالى : « سيغلبون » تفيد أن هذا سيحدث فى المستقبل .

وأيضاً من السنة قوله صلى الله عليه وسلم : « الخلافة من بعدى ثلاثون ثم تصير ملكا عضوضا »

فمن بعدى تفيد أن هذا سيقع فى المستقبل .

المناقشة الثالثة :

وفيها نوقشت هذه الأحاديث . بالتوسع فى مفهوم قريش ، وأنها تعبير عن كل المهاجرين ، وهو ما اختاره الدكتور الريس الذى قال : « يمكن أن يقال : أن الاشارة بقريش فى الأحاديث ، كانت إلى المهاجرين وحدهم فإن هذا الاستعمال كان شائعا ، وكان المعنى الذى يراد منه مفهوما ، كل الفهم والرسول صلى الله عليه وسلم قصد أن يخص المهاجرين بهذا الأمر لسبقهم إلى الإسلام ، ولأنهم كانوا أول من أبلى فى سبيله ، فى أوقات الشدة ، ومما يؤيد هذا الاتجاه فى فهم ، الحديث

---

(١) سورة الفتح الآية ٢٧

(٢) سورة الروم الآيات ١ ، ٢ ، ٣ ، ٤ ، ٥

الآخر ، الذى وردت فيه توصية رسول الله صلى الله عليه وسلم ، إلى المهاجرين أن يحسنوا إلى الانصار ويتجاوزا عن مسيئتهم فهذه الوصية كانت خاصة بالمهاجرين وحدهم ، دون قريش كلها ، وأيده أيضا قول أبى بكر رضى الله عنه ، فى أثناء اجتماع السقيفة « فنحن الأمراء وأنتم الوزراء » فنحن هذا الضمير ، إنما كان يقصد أن يعبر به عن المهاجرين دون غيرهم كما أن « أنتم » إنما كان يراد به مخاطبة « الانصار » إذ أن موضوع المناقشة فى الاجتماع ، إنما كان هو إجراء المقابلة ، أو المفاضلة بين الفريقين بالنسبة إلى أحقية أى منهما فى الامامة وهذا هو الوجه الذى نؤثره على غيره »(١) .

الرد :

وهذه المناقشة مردودة أيضا لأنها لاتصحح المعنى الذى اقتضى تأويل هذه الأحاديث ، والذى يتلخص فى تعارض هذه الأحاديث مع مبدأ المساواة فى الإسلام ، لأن هذه الأحاديث حصرت الخلافة فى قبيلة بعينها ، وهى قريش دون سائر المسلمين ، هذا المعنى الذى أثاره مع من أثاره الدكتور الريس ذاته وعبر عنه بقوله : (ولكن مع كل هذا — يبدو من العجيب حقا ، أن يكون الإسلام قد أصر على وجوب تحقيق شرط النسب وخص قبيلة معينة هى « قريش » بهذا الامتياز وحصر فيهم هذا الأمر ، وذلك فى الوقت الذى تتوارد فيه الآيات والأحاديث داعية إلى مبدأ المساواة مؤكدة هذا المعنى .

فالله سبحانه وتعالى يقول : « يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم » وقال عليه الصلاة والسلام : « إن الله قد أذهب عنكم نخوة الجاهلية ، والتفاخر بالآباء والأجداد » وقال أيضاً « أيها الناس كلكم لآدم وآدم من تراب ، لافضل لعربى على عجمى إلا بالتقوى » وغير هـــذا كثير ومن الحقائق الثابتة — تاريخيا — أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر أسامة بن زيد — مولاه —

---

(١) المرجع السابق ص ٢٥٤ .

على كبار المهاجرين والأنصار ، ثم أنفذ ذلك أبو بكر رضى الله عنه أيضا ، وقد سبق تصريح عمر « لوكان سالم مولى حذيفة حيا لوليته » فالمسألة تبدو غريبة إذن ، ولا يصير من المفهوم ، كيف يتشدد أهل السنة ، فى الاستمساك بهذا الشرط) .

وإذا ظهر أن الهدف من هذه الانتقادات الموجهة إلى الأحاديث إزالة مافيها من تعارض مع مبدأ المساواة ، فإننا نقتصر فى ردنا على القول بأن تعارض هذه الأحاديث مع مبدأ المساواة ، ومايزال قائما بعد التوسع فى مدلول قريش واطلاقه على جميع المهاجرين ، إذ أن هذه الأحاديث — بعد هذا التوسع — ماتزال تميز طائفة المهاجرين على الأنصار ، بل على سائر المسلمين ، إذ تخصهم وحدهم بأمر الخلافة زيادة على ذلك ، فإن إصرار الرسول صلى الله عليه وسلم ، على استخدام كلمة قريش فى أكثر من موضع يستبعد ذلك الاحتمال الذى يقرر أن المقصود بها المهاجرين .

المناقشة الرابعة :

اسقاط حجية هذه الأحاديث — فى العصر الحديث — حتى مع التسليم بصحتها ، وإفادتها للعلم اليقينى : استنادا إلى أنها سنة فى ميدان الشئون الدستورية ، ليست مؤيدة بالقرآن الكريم :

وهو اتجاه الأستاذ الدكتور عبد الحميد متولى الذى يقول : (إذا نحن رجعنا إلى ماسبق لنا ذكره ، بصدد مايعد ، ومالا يعد من السنة تشريعا عاما ، فإنه يتبين لنا ، أن الأحاديث التى سبق ذكرها فى هذا المقام ، حتى مع افتراض التسليم بصحتها — أى التسليم بأنها يقينية غير ظنية — لاتعد تشريعا عاماً ، أى لاتعد ذات حجية ملزمة ، لنا فى العصر الحديث ، ذلك — كما قدمنا — هو شأن السنة المستقلة — أى غير المستندة إلى نص القرآن — الصادرة فى ميدان الشئون الدستورية ، كحديث الأئمة من قريش ، ومن باب أولى يكون ذلك ، كذلك شأن الإجماع ، الذى يستند إلى مثل تلك السنة المستقلة الصادرة فى الشئون

الدستورية)[1] .

ويلاحظ أن الدكتور متولى ، لم يقتصر على رد السنة الواردة فى الشئون الدستورية . ولو كانت قطعية ، بل رد أيضا وبكل بساطة الإجماع الذى يستند إلى تلك السنة .

وبالرجوع إلى الموضع الذى ذكره وأحال عليه ، فى نفس مؤلفه نجده قد اختط منهجا آخر ، فى تقييمه لهذه السنة ، فقد اشترط لقبولها لديه ، أن تكون سنة مشهورة : رواها على الأقل راويان ، من كبار الصحابة وذلك واضح تماما من قوله :

(الخلاصة أنه لا يصح — فى ميدان القانون الدستورى — أن نقبل سنة الآحاد حين تكون سنة مستقلة أى سنة تأتى بمبدأ ، أو حكم جديد لم ينص عليه فى القرآن ، مثل حديث « الأئمة من قريش » ويصح — فيما نرى — أن نأخذ فى هذا المقام ، بالسنة المشهورة ، بشرط أن يكون الحديث منقولا ، عن اثنين من كبار الصحابة ، ولا موضع لأن يؤخذ علينا اشتراطنا هذا الشرط ، فلقد كان يشترطه أحيانا — كما قدمنا — خليفتان عظيمان هما أبو بكر وعمر ، ولقد كانا يشترطانه ، فى رواية أحاديث ، تروى بصدد بعض مسائل ، أو تشريعات عادية ، تقل كثيرا فى الخطورة والأهمية عن التشريعات الدستورية . والسنة المشهورة كما يقولون تعد قريبة من اليقين وفى رأيى أننا حين نشترط ذلك الشرط نرتفع بها إلى مرتبة اليقين)[2].

الرد :

أولا — لقد كان ينبغى على الأستاذ الباحث الفاضل أن يلتزم بما سبق أن قرره ، وبالمنهج الذى ارتضاه لنفسه فى قبول السنة لديه ، وأن يبحث هـــذه

---

(١) نظام الحكم فى الإسلام ص ٦١٤

(٢) المرجع السابق ص ٤٠٠

الاحاديث فى ضوء هذا المعيار فيقيمها من جهة الشهرة ثم يحقق رواتها ، ليعرف إن كان فيهم اثنان من كبار الصحابة ، أم لا ، لكن الأستاذ الكبير — مع احترامنا له وأعجابنا به — لم يفعل ذلك ، بل اختصر الطريق ، وردها حتى ولو ثبتت قطعيتها .

ثانيا — حتى يكون القارىء على علم بالجهد الذى بذله الأستاذ الدكتور متولى فى هذا الموضع ، ولتصبح الفكرة كاملة لديه ، وحتى أكشف عن مدى الصعوبة التى يواجهها باحث غير متخصص ، ينبغى أن أعرض تقييم الدكتور متولى للسنة التى هى من قبيل خبر الآحاد ، إذ أن قيد السنة الواردة فى الشئون الدستورية — الذى وضعه الدكتور — لا أثر له ، لأن المسائل الدستورية ، فى زمن الرسول صلى الله عليه وسلم كانت مسائل عادية لا تتميز عن غيرها من مسائل فروع القوانين الأخرى ، ولم يكن لها هذه الصبغة التى ميزتها عن غيرها من سائر فروع القانون الاخرى فى العصر الحديث .

يقول الدكتور متولى : (إن الاحكام المتعلقة بالقانون الدستورى، هى على قسط كبير من الاهمية والخطورة ، لانها تتعلق بالنظام السياسى للدولة ، أى بنظام الحكم فيها ، وبيان حريات الافراد وحقوقهم الاساسية ، إزاء الدولة ، لذلك لم يكن من المقبول أن نأخذ بالسنة فى هذا المقام ، إلا إذا كانت يقينية ، أى سنة متواترة أو بالاقل سنة مشهورة إذا توافرت فيها بعض شروط « سنشير إليها فيما بعد » فى مثل هذه الشئون ، التى تنطوى على مثل هذه الاهمية والخطورة ، يعد عدم شهرة السنة قرينة قوية ، على عدم صحتها « أى على عدم صدورها حقا عن الرسول :) (١)

وفى موضع آخر يقول : (بعبارة أخرى نريد أن نقول : انه إذا كانت القواعد القانونية ، « وبخاصة ما كان منها خاصا بالقانون الاساسى للدولة وهو القانون الدستورى » تتطلب أن تكون مصادرها ذات صيغة يقينية ، أى غير

---

(١) المرجع سابق ص ١٩٠

ظنية ، فإن سنة الآحاد ، تعوزها هذه الصبغة اليقينية ، فإنه إذا كان مما لا يجوز إنكاره ما بذله العلماء — منذ عصر الصحابة إلى أن تم تدوين الحديث — من الجهود ، من أجل الوصول إلى اليقين من ناحية صحة الأحاديث النبوية ، والعمل على تنقيتها من شائبة الأكاذيب ، التي اصطلح على تسميتها « وضع الحديث » نقول إنه إذا كان مما لا ينكر . ما بذل من تلك الجهود الكبيرة الموفقة ، إلا أنه مما لا يمكن التسليم به — رغم ذلك — أن سنة الآحاد ، تعد ذات صبغة يقينية ، ذلك كله مما سنزيده تفسيرا وتفصيلا ، فيما يلي :[1]

وبعد أن ذكر الجهود الواسعة ، لعلماء تدوين الحديث ، عقب على ذلك بقوله أن : (سنة الآحاد غير ذات صبغة يقينية ، رغم جهود العلماء وأئمة الحديث ، أما ماذكرناه من أنه رغم تلك الجهود الكبيرة الموفقة ، فإن أحاديث الآحاد لا تبلغ بعد مرتبة اليقين ، الذي تتطلبه أحكام ، لها ما للأحكام الدستورية من الخطورة والأهمية)[2] .

ويتضح من هذه النصوص ، أن الباحث الفاضل قد توصل إلى حكم على سنة الآحاد ذي مرحلتين .

أحداهما : وهي ترجيح عدم صحة نسبه أحاديث أخبار الآحاد ، إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، بناء على عدم شهرتها — وحكمه هذا يعم جميع سنة الآحاد ، لأن تخصيص هذا الحكم بالسنة الواردة في الشئون الدستورية ، لا أثر له ، كما سبق أن بينا لأن المسائل الدستورية ، لاميزة لها على غيرها ، في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم ، حتى نقول إن أهميتها تقتضي شهرتها ، في عهده ، ووصف المسائل الدستورية بالأهمية والخطورة ، لم يظهر إلا في العصر الحديث .

---

(١) المرجع السابق ص ١٩٢

(٢) المرجع السابق ص ١٩٦

والثانية : أن هذه الأحاديث لاتفيد اليقين .

وبالنسبة للنقطة الأولى — رغم خطورتها — استدل عليها بعدم الشهرة ، إذ جعل عدم شهرة هذه الأحاديث ، دليلا قوياً على عدم صحة صدورها ، عن الرسول صلى الله عليه وسلم .

وفات الباحث الفاضل ، أن الحديث المشهور واحد من أقسام ثلاثة ، أحدها: المتواتر، والثانى : خبر الآحاد ، وأن هذا التقسيم اصطلاح خاص بالمذهب الحنفى فقط وهم يقصدون بشهرة الحديث ما انتشر على لسان أهل العلم — بعد الطبقة الأولى لرواة الحديث — فى موطنهم خاصة ، وهى أمصار أرض العراق ، فى ذلك الحين ، وأشهرها بغداد والكوفة .

أما فقهاء الجمهور ، فهم لايعترفون بقسم الحديث المشهور ، ويجعلونه من قبيل خبر الآحاد ، إذ السنة لديهم من هذه الوجهة قسمان : خبر آحاد ، ومتواتر فقط ، فكيف تكون عدم شهرة الحديث دليلا ، على عدم صحة خبر الواحد ؟ . مع أنهما قسم واحد لدى جمهور الفقهاء .

كما أن أصحاب هذا الاصطلاح ، وهم فقهاء المذهب الحنفى لم يقولوا بهذا ، وكل الذى فعلوه ، أنهم اشترطوا شهرة الحديث فى موطنهم ، بالنسبة للأحاديث التى تخالف القياس ، وليس معنى ذلك أنهم لا يأخذون بأخبار الآحاد ، فهى عندهم مسلمة ، ويستندون إليها ولا يعترضون عليها إلا إذا خالفت القياس .

كما فات الباحث أن تقييم الأحاديث من حيث صحة نسبتها إلى الرسول ، وعدمه ، أمر قد بت فيه منذ مئات السنين ، وله أبحاثه المتخصصة ومعاييره الضابطة وكتبه الجامعة .

أما النقطة الثانية ، وهى عدم أفادة أخبار الآحاد لليقين فقد اعتمد المؤلف فيها على أدلة عديدة .

منها : (أن الخليفتين أبا بكر وعمر كانا — كما قدمنا — لايقبلان الحديث

أحيانا من راوية الصحابى ، إلا إذا شهد صحابى آخر ، مؤيدا رواية ذلك الحديث ، وذلك رغم ماهو معروف عن الصحابة ، بوجه عام ، من العدالة والصدق والنزاهة ، ورغم أن الراوى الأول للحديث ، من كبارالصحابة ، وروى عن الإمام على ، أنه كان يقول « كنت إذا سمعت عن رسول الله حديثا ، نفعنى الله بما شاء أن ينفعنى به ، وكان إذا حدثنى غيره استحلفته فاذا حلف صدقته »(١) .

هذه إحدى الملاحظات التى استند إليها المؤلف .

ومن المعروف أن موقف أبى بكر وعمر وعلى ، لايقدح فى شخص الراوى، وإنما هو ضرب من التثبت ، خشية نسيان الراوى ، وقد صرح بذلك عمررضى الله تعالى عنه مرارا .

كما أن أبا بكر وعمر وعلى رضى الله عنهم ، قبلوا هذه الأحاديث ، وعملوا بها ، رغم أنها لم تخرج عن كونها خبر آحاد ، حتى بعد شهادة صحابى آخر ، أو حلف الراوى عليها .

ومن أدلته أيضاً : (أن الإمام الغزالى يرى كذلك أن خبر الواحد ، لاتثبت به الأصول ، وهو يعنى أصول الأحكام الشرعية أى مصادرها أو على حد تعبير الفقه الحديث مصادر القانون)(٢) .

وأنا لا أملك فى هذا الموضوع ، إلا أن أعذر المؤلف ، بسبب عدم تخصصه إذ أن فهمه وتفسيره للأصول فى عبارة الغزالى ، بأنها أصول الأحكام الشرعية ، يكشف عن ذلك ، والمقصود بالأصول فى عبارة الغزالى ، أحكام العقيدة ، وهو مايعرفه القاصى والدانى من دارسى الشريعة الإسلامية ، وذلك لاتفاق جمهور الفقهاء عليه وشهرة هذا التعبير فى مؤلفاتهم .

---

(١) المرجع السابق ص ١٩٧ .
(٢) المرجع السابق ص ١٩٠ .

ومن أدلته أيضاً قياس أخبار الآحاد، على ما اشترطه الفقهاء ، من ضرورة كون المصلحة حقيقية ، حتى يعمل بها فى دليل المصالح المرسلة ، لأنه : (إذا كان علماء الشريعة يشترطون بصدد « المصالح المرسلة » ـــ كما قدمنا ـــ أن تكون المصلحة حقيقية ، أى يقينية ، غير ظنية ، فإنه يجب من باب أولى ـــ فيما يبدو لنا ـــ أن يشترط هذا الشرط ، فى السنة المستقلة ، لاسيما بصدد أحكام بالغة الخطورة والأهمية ، كالأحكام الدستورية)[1] .

والجدير بالتنويه فى هذا المقام ، أن شرط كون المصلحة حقيقية ، هو اشتراط بعض الفقهاء ، منهم أبو حامد الغزالى ، أما جمهور الفقهاء ، فهم يكتفون بغلبة الظن[2] ، حتى يعمل بالمصلحة ، فى إطار دليل المصالح المرسلة .

وزيادة على ذلك ، فان هناك فرقا واضحا بين الأمرين ، لأن حقيقة المصلحة تقيم فى ذات المصلحة ، وبفعل المجتهد الناظر فيها ، فهو طلب من المجتهد أثناء إجتهاده ، وتمنيره الشخصى للمصلحة ، أما اليقين الذى يطلبه الدكتور متولى ، فى أخبار الآحاد ، فهو يقين فى نسبة هذه الأحاديث ، إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهو ماخرج عن عمل المجتهد ، منذ زمان بعيد .

ثم أن السبب فى تشدد الغزالى فى هذا الموضع ، يعود إلى أمرين :

أحدهما : أن العمل بدليل المصالح المرسلة ، فى مرتبة تقل كثيرا عن مرتبة النصوص القرآن والسنة .

وثانيهما : أن فقهاء الشافعية ـــ والغزالى واحد منهم ـــ وعلى رأسهم الإمام الشافعى[3] ، رضى الله عنه ، يردون دليل المصالح المرسلة ، ويرفضون العمل به ، ومن ثم فإن الإمام الغزالى لما خرج على ما قرره السابقون من كبار فقهاء مذهبه

---

(١) المرجع السابق ص ١٩٠

(٢) راجع المدخل إلى الفقه الإسلامى للمؤلف ص ٢٤٠

(٣) المرجع السابق ص ٢٠٤ .

فى المصالح المرسلة ، كانت لديه حساسية فائقة ناتجة عن موقفه هذا وانعكست آثارها فى ظهور تشدده ووضعه لهذه القيود ، حول العمل بالمصالح المرسلة .

وأخيراً فإن الإمام الغزالى ، رضى الله عنه ، رغم موقفه هذا من المصالح المرسلة ، فإنه يعمل بالحديث الذى هو من قبيل خبر الآحاد .

وفى النهاية ، لقد أجهد الباحث الفاضل الأستاذ الدكتور متولى نفسه فى إثبات عدم يقينية أخبار الآحاد ، وهو ما قرره جميع فقهاء الشريعة الإسلامية ولم يعترض عليه واحد منهم ، بل لم نسمع أن فقيها ادعى أن أخبار الآحاد تفيد اليقين ، ومن ثم فإن الباحث الفاضل قد أتعب نفسه فيما لا جدوى فيه ، وجادل مع غير خصم واجتهد فى إثبات ما هو ثابت .

ولكن جمهور فقهاء الشريعة الإسلامية ، يقرون — فى الجملة العمل بخبر الآحاد مع إدراكهم بأنه لا يفيد اليقين .

المناقشة الخامسة :

وصاحب هذه المناقشة العلامة ابن خلدون الذى اتجه إلى توجيه اشتراط ، وصف القرشية — لا على أساس أنها قبيلة الرسول صلى الله عليه وسلم — بل لما لهذه القبيلة من المكانة العالية فى الجزيرة العربية المبنية على العصبية والمنعة ، وهى مكانة تساعد رئيس الدولة ، إذا انتمى إليها على كمال تنفيذ مهمته .

يقول ابن خلدون : « ونحن إذا بحثنا عن الحكمة ، فى اشتراط النسب القرشى ، ومقصد الشارع منه ، لم يقتصر على التبرك بصلة النبى صلى الله عليه وسلم — كما هو مشهور — وإن كانت تلك الصلة موجودة لكن التبرك ليس من المقاصد الشرعية — كما علمت — فلابد إذن من المصلحة فى اشتراط النسب ، ونحن إذا سبرنا وقسمنا لم نجد إلا إعتبار العصبية التى تكون بها الحماية والمطالبة ، ويرتفع الخلاف والفرقة بوجودها لصاحب المنصب ، فتسكن إليه الملة وأهلها ، وينتظم حبل الألفة فيها ... وذلك أن قريشا كانت عصبة مضر وأصلهم ، وأهل الغلب منهم ، وكان

لهم على سائر مضر العزة بالكثرة والعصبية والشرف ، فكان سائر العرب يعترف لهم بذلك ، ويستكينون لغلبهم ، فلو جعل الأمر فى سواهم ، لتوقع افتراق الكلمة بمخالفتهم وعدم انقيادهم ... فإذا ثبت أن اشتراط القرشية ، إنما هو لدفع التنازع ... وعلمنا أن الشارع ، لا يخص الأحكام بجيل ولا عصر ولا أمة ، علمنا أن ذلك إنما هو من الكفاية فرددناه إليها ، وطردنا العلة المشتملة على المقصود من القرشية وهى وجود العصبية ، فاشترطنا فى القائم بأمور المسلمين ، أن يكون من قوم أولى العصبية قوية غالبة على من معها لعصرها ، ليستتبعوا من سواهم ، وتجتمع الكلمة على حسن الحماية »[1] .

الــرد :

لقد اتجه عالم الاجتماع الكبير ، بالأحاديث وجهة اجتماعية واقعية ، وهى وجهة معقولة ، إذا ما من أسرة يكون لها شرف الحكم فى إقليم من الأقاليم ، إلا ولها قوة وعصبية — فى الأعم الأغلب — بين أفراد ربوع هذا الإقليم ، أو لبعض أفرادها فضل ظاهر فيه .

وهنا نسأل ما هى الغاية من قوة القبيلة التى ينتمى إليها الحاكم ، أليست الغاية المقصودة — كما قرر ابن خلدون ذاته — هى خضوع الأفراد لسلطان الحاكم ، وعدم الاختلاف عليه ، وإذا كانت هذه هى الغاية ، فان كون قريش قبيلة الرسول صلى الله عليه وسلم ، لمن أكبر الدواعى ، التى تجعل أفراد الأمة الإسلامية ، يقبلون مبدأ الخضوع لحاكم ينتمى إليها ولا يختلفون عليه .

وهذا المعنى ليس جديداً بل متعارف عليه ، منذ صدر الإسلام ، وكان يدور فى ذهن قادة المسلمين وزعمائهم عقب انتقال الرسول إلى الرفيق الأعلى ، بل لقد أعلنه عمر بن الخطاب ، فى صراحة ، دليلا يؤيد وجهة نظرة ، وكان من أقوى الأدلة ، التى دمغت حجج المنافسين ، وأخضعت المعارضين ، وجعلت الجميع يتجه

---

(١) مقدمة ابن خلدون .

إلى اختيار أبى بكر القرشى خليفة للمسلمين ، يقول عمر ابن الخطاب فى خطبته يوم السقيفة — معقبا على الحباب بن المنذر ، الذى طالب بأن يكون من الأنصار أمير ومن المهاجرين أمير — : (هيهات أن يجتمع اثنان فى قرن ، والله لا ترضى العرب ، أن يؤمروكم ، ونبيها من غيركم ، ولكن العرب لا تمتنع ،أن تولى أمرها من كانت النبوة فيهم ، وولى أمورهم منهم ، ولنا بذلك على من أبى من العرب الحجة الظاهرة والسلطان المبين ، من ذا ينازعنا سلطان محمد ، وأمارته ، ونحن أولياؤه وعشيرته ، إلا مادل بباطل ، أو متجانف[1] لإثم ، أو متورط فى هلكة)[2]

فاشتراط وصف القرشية فى الخليفة لكونها قبيلة الرسول صلى الله عليه وسلم يعد من الأمور المعقوله ، لما فيه من توفر الخضوع للحاكم ، وعدم الإختلاف عليه وبخاصة إذا عرفنا أن الإسلام ليس مقصوراً على الجزيرة العربية التى تظهر فيها عصبية قريش وقوتها بل تمتد تعاليمه ، ويشمل نفوذ حكامه ، بقاعا شاسعة خارجها ، وهو ماشرع فيه الرسول صلى الله عليه وسلم فى حياته عندما أرسل كتبه ، إلى ملوك ورؤساء العالم ، فى عهده وعندما جهز الجيوش لتأديب الروم وإخضاعهم .

استبدال النسب العربى بوصف القرشية :

وجارى الدكتور فاروق النبهان ، العلامة ابن خلدون فى تفسيره لوصف القرشية ، ثم رأى ضرورة اشتراط النسب العربى فى العصر الحديث .

فهو يقول بعد أن سرد شروط الخلافة : (وجميع الشروط السابقة مجمع عليها إلا الشرط الأخير ، وهو اشتراط القرشية ، واعتقد كما يقول ابن خلدون ان اشتراطها فى ذلك الوقت كان بسبب قوة قريش بين العرب ، ومكانتها بين

(١) متجانف : مرتكب

(٢) تاريخ الطبرى جـ٣ ص٢٠٧

القبائل ، وأن هذا الشرط لايشترط فى العصر الحديث ،فكل مسلم جدير ، بتولى الرئاسة العليا للدولة ، إذا توافرت فيه الشروط المطلوبة ، وكان جديرا بهذا المنصب ...

ثم ذكر فقرة عن أهل الحل والعقد واختيارهم للخليفة وفق الرغبة الشعبية ، ثم قال : وإذا كان شرط القرشية أساسيا فى صدر الاسلام لقوة قريش بين العرب ، ومكانتها بين القبائل ، فإن شرط النسب العربى ضرورى فى عصرنا الحديث ، لأن العرب أقدر الناس على فهم كتاب الله ، وأكثرهم صلة بالتاريخ الاسلامى ، وهم الذين حملوا لواء الاسلام ، فى صدر الاسلام ودافعوا عنه بإخـــلاص وثبات (١))

ولقد كان الباحث منطقيا مع نفسه ، عندما ارتضى تفسير ابن خالدون — الذى يرفض وصف القرشية على أساس النسب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم — واستنتج أن كل مسلم جدير بتولى الرئاسة العليا الدولة الإسلامية ، عند توافر الشروط فيه .

ولكن عكر على هذا الاستنتاج ، اشتراط النسب العربى اذ هذا يستدعى ، أن بعض المسلمين فقط — وهم العرب — لهم حق تولى الرئاسة العليا للدولة، لا كل مسلم ، كما استنتج الباحث أولا .

ثم إذا كان وصف القرشية ، الذى نطقت به نصوص السنة ، واتفق عليه جمهور الفقهاء ، قد وجهت إليه هذه الإنتقادات — وبخاصة من باحثى العصر الحديث، ومنهم المؤلف — لما فى اشتراط وصف القرشيه ، من عنصرية ، حسب زعمهم — وتعارض مع مبدأ المساواة فكيف الحال عند اشتراط النسب العربى ، بما فيه من العنصرية ، وذات التعارض ، فى الوقت الذى لايستند فيه إلى نصوص .

أما التعليل بالقدرة — بمجرد القدرة — على فهم كتاب الله ، أو الصلة

(١) نظام الحكم فى الإسلام ص ٤٧٠

بالتاريخ الإسلامي، أو الدفاع عن الإسلام في صدره — دفاع الأجداد الأوائل منذ ما يربو على ألف سنة — فليس في هذا كله ما يصلح علة لاشتراط وصف في الخليفة فضلا عن أن معظم الأجناس الأخرى، التي اعتنقت الإسلام في وقت مبكر تشارك العرب في تلك الأوصاف.

الباعث على انتقاد أحاديث النسب :

لقد عرض الدكتور ضياء الدين الريس، لتلك الدوافع، التي جعلت كثيرا من الباحثين — وهو منهم — لا يرتضون مضمون تلك الأحاديث، وما اشترطته من وصف القرشية في حاكم المسلمين العام، فهو يقول : (ولكن مع كل هذا — يبدو من العجيب حقا، أن يكون الإسلام قد أصر على وجوب تحقيق شرط النسب، وخص قبيلة معينة هي « قريش » بهذا الامتياز وحصر فيهم هذا الأمر، وذلك في الوقت الذي تتوارد فيه الآيات والأحاديث، داعية إلى مبدأ المساواة، مؤكدة هذا المعنى، فالله سبحانه وتعالى يقول : « يأيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم » وقال عليه الصلاة والسلام : « إن الله قد أذهب عنكم نخوة الجاهلية والتفاخر بالآباء والأجداد » وقال أيضاً : « أيها الناس كلكم لآدم، وآدم من تراب » لا فضل لعربي على عجمي إلا بالتقوى، وغير هذا كثير، ومن الحقائق الثابتة — تاريخا — أن رسول الله صلى الله عليه وسلم، أمر أسامة بن زيد — مولاه — على كبار المهاجرين والأنصار، ثم أنفذ ذلك أبو بكر رضى الله عنه أيضا، وقد سبق تصريح عمر « لو كان سالم مولى حذيفة حيا لوليته » فالمسألة تبدو غريبة إذن، ولا يصير من المفهوم كيف يتشدد أهل السنة، في الاستمساك بهذا الشرط)[١].

فالتعارض بين مدلول هذه الأحاديث، ومبدأ المساواة المدعم بالآيات القرآنية، وأحاديث أخرى، هو حجر الزاوية، وراء اتجاه الباحثين لمناقشة هذه الأحاديث.

---

(١) النظريات السياسية ص ٢٥٤

ولو تنبه هؤلاء الباحثون إلى دليل الاستحسان ، لزال عنهم موطن الاستغراب ، ولغيروا موقفهم ، إذ أن صحة هذه الأحاديث تقضى باستثناء هذه الجزئية ، من الأحكام العامة ، التى تقضى بها النصوص العامة ، وهو أمر شائع فى التشريع الإســــلامى .

ويؤيد ذلك ماثبت من تخصيص بعض الأمكنة بالفضل ، وبعض المميزات كالمساجد الثلاثة دون سائر المساجد ، وسريان التفضيل إلى بعض الأزمنة كشهر رمضان ، ويوم الجمعة ونصف شعبان وليلة القدر وليلة الإسراء والمعراج ، بل وإلى بعض الأفراد كالخلفاء الراشدين والعشرة المبشرين بالجنة .

ثم إلى جوار ذلك يجب أن يتنبه هؤلاء الباحثون ، إلى وجوب اجتماع بقية الشروط فى القرشى حتى يولى ، وعلى ذلك فمجال الموازنة عند وجود من تتوافر فيهم جميع الشروط وبينهم قرشى ، حيث يقدم على غيره ، أما إذا لم يوجد من أفراد قبيلة قريش ، من تتوافر فيهم شروط الخلافة ، فيقدم غير القرشى ، ممن توافرت فيه شروطها ، يقول القلقشندى : (قال الرافعى ، من أئمة أصحابنا الشافعية ، فإن لم يوجد قرشى مستجمع الشرط ، فكنانى فان لم يوجد كنانى ، فرجل من ولد اسماعيل عليه السلام ، فان لم يكن فيهم رجل مستجمع للشرائط ففى « تهذيب البغوى » أنه يولى رجل من العجم ، وفى التتمة المتولى ، أن يولى جرهمى)[1] .

الدليل الثانى :

كذلك استدل الفقهاء القائلون باشتراط القرشية ، باجماع الصحابة على هذا الشرط فقد (عملوا بمضمون هذا الحديث ، فإن أبا بكر رضى الله عنه استدل به يوم السقيفة على الأنصار ، حين نازعوا فى الإمامة بمحضر من الصحابة ،

(١) راجع مآثر الإنافة فى معالم الخلافة ص ٣٨ ويفهم من هذا النص وجود فكرة العدول عن القرشى فى حالة عدم استكماله للشروط إلى غيره ممن تتوافر فيه هذه الشروط .

فقبلوه وأجمعوا عليه ، فصار دليلا قاطعا ، يفيد اليقين باشتراط القرشية)[1] .

قال أبو بكر بن الطيب : (لم يعرج المسلمون على هذا القول ، بعد ثبوت حديث « الأئمة من قريش » وعمل المسلمون به قرنا ، بعد قرن ، وانعقد الإجماع على اعتبار ذلك قبل أن يقع الخلاف)[2] .

وقال عياض : (اشتراط كون الإمام قرشيا، مذهب العلماء كافة ، وقد عدوها فى مسائل الإجماع ، ولم ينقل عن أحد من السلف فيه خلاف ، وكذلك من بعدهم ، فى جميع الأمصار ، ولا اعتداد بقول الخوارج ، ومن وافقهم من المعتزلة ، لما فيه من مخالفة المسلمين)[3] .

الشرط الثانى : سلامة البدن :

أكثر الفقهاء من التفريع فى هذا الشرط ، وصنفوا العيوب التى إذا لحقت بالبدن ، تمنع من الترشيح للخلافة ، فمنها مايلحق بالحواس ، ومنها مايلحق بالأعضاء ، بل ونوعوا فيها فمنها ماجعلوا الخلو منه شرط كمال ، كالسلامة من بتر اليد الواحدة ، ومنها ماهو شرط صحة كالسلامة من بتر اليدين ، بل ونصوا على ما لا أثر له كفقد الذوق .

وإذا تتبعنا تعليلات الفقهاء وأدركنا الهدف من هـذا الشرط ، وجدنا أن جميعها تهدف إلى توفر قدرة الخليفة على القيام بعمله — والمسألة اجتهادية بحتة فى فروعها — لخرجنا بمعيار محدد ، يحكم جميع مايتفرع عن هذا الشرط .

فكل عيب يقلل من قدرة الشخص على القيام بأعباء منصب الخلافة يحجب صاحبه عنها سواء أكان ذلك عيبا فى أحد الحواس ، كفقد البصر ، أو السمع ،

---

(١) المواقف جـ ٨ ص ٣٥٠

(٢) ، (٣) فتح البارى شرح صحيح البخارى جـ ١٦ ص ١٣٤

(٤) راجع الأحكام السلطانية للماوردى ص ١٩ ، والأحكام السلطانية لأبى يعلى ص ٦ ومقدمة ابن خلدون ص ١٧٢ .

أو النطق ، أم عيبا فى أحد الأعضاء ، كفقد اليدين ، أو الرجلين ، أو أحداهما ، أم مرضا مزمنا منفرا كالبرص والجذام .

وما لا يؤثر فى قدرة الشخص ، على القيام بأعباء عمله ، فلا يمنع من تعيين صاحبه ، كفقد الذوق ، والاغماء والأمراض الوقتية ، وهى التى جرت العادة بزوالها .

الشرط الثالث :

أن تتوافر فيه أهلية الولاية ، فيكون مسلما ، بالغا ، عاقلا ، حرا ، ذكرا .

فالإسلام : لأنه شرط صحة فى الولاية ، قال تعالى : (ولن يجعل الله الكافرين على المؤمنين سبيلا) .

وهو شرط بديهى ، لأن أهم أهداف الخلافة ، تنفيذ أحكام الشريعة الإسلامية ، ورعاية مصالح المسلمين ، والعمل على أعلاء كلمة الدين ، ولا يمكن أن يقوم بهذه المهمة إلا فرد من المسلمين .

والبلوغ : فلا يولى الخلافة صبى ، لأنه غير مكلف ، إذ التكليف منوط بالبلوغ فالصبى غير مخاطب بأوامر المشرع ، ولقصور ولاية الصبى عن نفسه ، فلا يكون أهلا للنظر ، فى مصالح غيره ، فضلا عن أن الأمر يتعلق بمصالح أمة بأسرها ، وقد روى عن أحمد خبر : (نعوذ بالله من إمارة الصبيان)[١] .

والعقل : فلا يولى الخلافة فاقده ، أو ناقصه ، إذ المجنون والمعتوه ، أسوأ حالا من الصبى ، ولاقبل لهما بتصريف أمور نفسيهما .

والحرية : فلا يولى الخلافة ، من به رق فى الجملة ، سواء القن ، وهو كامل العبودية أو المبعض ، وهو مجزوؤها ، وكذلك المكاتب ، والمدبر[٢] .

---

(١) نهاية المحتاج جـ ٧ ص ٣٨٩

(٢) مآثر الانافة ص ٢٥

والحرية شرط قد اتفق عليه جمهور الفقهاء ، ومن لم يصرح به منهم ، فقد اعتمد على أن هذا أمر مسلم به لا يحتاج إلى نص أو أنه يدور فى وصف القرشية، إذ أن اشتراط وصف فيه أمارة واضحة ، على استبعاد الرقيق .

دواعى هذا الشرط :

لأن الرقيق مشغول بخدمة سيده ، إذ وقته وعمله ملك السيد ، ومن ثم فلا يملك وقتاً لتدبير شئون غيره .

ولأنه قاصر الولاية عن نفسه ، ومن كان هذا حاله فهو من باب أولى عاجز غيره[1] .

ولأن الرق لما منع من قبول الشهادة ، فهو من باب أولى يمنع من انعقاد الخلافة .

ولأن الرقيق مهما يكن الأمر هز يل المكانة بين أفراد المجتمع، ينظر إليه دوما نظرة التابع للغير ، أو بعبارة أخرى أكثر دقة ، نظرة فيها شوب من الازدراء ، وهو أمر واقعى ناتج عن طبيعة مركز الرقيق ، وقصور أهليته ، ولا جدال أن مثل هذا غير صالح لأن يوضع فى أعلى منصب للدولة ، جاء فى المواقف ،عند ذكر شروط الإمام : « حراً لئلا تشغله خدمة السيد عن وظائف الإمامة، ولئلا يحتقر فيعصى ، فان الأحرار يستحقرون العبيد ، ويستنكفون عن طاعتهم»[2] .

طرو نقص التصرف :

وقريب من معنى الرق ، إذا عرض للخليفة ، ما يمنعه من التصرف ، بسبب غلبة الغير عليه ، وهو نوعان حجر وقهر .

فالحجر : يسيطر فيه الأعوان ، على الخليفة ، ويمنعونه فى الواقع من مباشرة

(١) الأحكام السلطانية للماوردى ص ٦٢ .
(٢) المواقف جـ ٨ ص ٣٥٠ .

أعماله ، ويستبدون دونه بتنفيذ مهام الدولة ، دون أن يظهروا مخالفته أو يجاهروا بالانشقاق عليه .

وهذا الحجر لا يقدح فى صحة ولاية الخليفة ، حيث تستمر خلافته للمسلمين ، ولكن ينظر فى تصرفات المستبد ، فإن وجدها متفقة مع أحكام الدين ، جارية على مقتضى العدل فللخليفة أن يقرها وينفذ نتائجها ، حتى لا تضطرب شئون الدولة ، ويضر ذلك بمصالح المسلمين ، وإن وجدها لا تتفق مع أحكام الدين ، خارجة على مقتضى العدل ، فعلى الخليفة أن يعارضها ، ويوقف تنفيذ نتائجها ، وعليه أن يستعين بمن يدفع عنه يد المستبد ، ويقضى على سيطرته .

وأما القهر : فيتحقق بوقوع الخليفة أسيرا ، فى يد أعدائه ، بصورة يعجز فيها عن الخلاص ، ولا يتمكن المسلمون من فكاكه .

والقهر يمنع من صحة ولاية الخليفة ، وذلك لعدم استطاعته القيام بمهام منصبه ، وعلى المسلمين أن ينصبوا غيره ممن تتوافر فيه الشروط ، حتى يباشر تصريف أمور المسلمين .

رأى حديث :

ويرى الباحث الفاضل الدكتور صلاح دبوس ، أن الخليفة يجوز أن يكون رقيقا ، وأنه ليس فى الإسلام ما يمنع من ذلك ، حسب وجهة نظر الباحث لأن : (الأصل فى الأوامر الشرعية ، أنها موجهة لجميع المسلمين ، أحرارا أو عبيدا ، إذ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قد بعث إلى العبيد والأحرار ، بعثا مستويا بإجماع الأمة ، ففرض استواء العبيد مع الأحرار ، إلا ما فرق فيه النص بينهم .

ومن ثم دخل العبيد مع الأحرار فى خطاب إقامة الخلفاء كما دخلوا معهم فى خطاب أولى الأمر خاصة وقد ثبت لنا أن تخصيص الخلافة فى قريش ، قد ورد على سبيل الأخبار ، لا الأمر ، بل وقد تتابعت النصوص الصريحة ، على

وجوب طاعة ولى الأمر أو الإمام أو الخليفة ، ولو كان عبدا « كأن رأسه زبيبة ، أو عبدا مجدعا » .[1]

ومن هنا نرى أنه ليس ثمة ما يمنع شرعا من إقامة العبيد خلفاء أو سلاطين أو رؤساء دول ، إلا أنه قل أن يوجد مثل هذا العبد القادر الكفء لها ، وهذا مما يعد فى الحقيقة من أصعب الأمور ، فى ظل مجتمع كان يعرف فيه للحر مكانه ، وللعبد مكانه ، ولكن هذا الصعب أصبح سهلا ، فى مصر والبلاد العربية ، طيلة أكثر من ثلاثة قرون ، عندما تمكن طائفة من الأرقاء المماليك ، من مقاليد السلطان فيها) .

تقييم هذا الرأى :

اعتمد الباحث فى تدعيم رأيه على ثلاثة أدلة ، نعرضها ونناقشها على الوجه التالى :

(ا) عموم خطاب الشارع ، وشموله للعبيد : وقد غفل الباحث عن نقطة جوهرية تكشف عن عدم صلاحية العبد إطلاقا لمنصب الخلافة ، ألا وهى قصور ولاية العبد فى حق شئون نفسه ، هذا القصور النابع من طبيعة مركز العبد ، ومدى أهليته وهو ما يجعل العبد فى مقام الصغير من حيث صحة التصرفات ، وعدم صحتها . فكيف يتصور شخص هذا حاله أن يولى على المسلمين ولاية عامة ، يتصرف بها فى جميع شئونهم وهو لا يملك التصرف فى خصائص نفسه .

وكيف يتصور شمول الخطاب العام له فى أمر هو بطبيعته ليس صالحا له .

---

(١) وهذه الأحاديث قد وردت فى كتب الصحاح ، راجع صحيح البخارى بفتح البارى ج ١٦ ص ٢٢٩ ومسند ابن ماجة ج ٢ ص ٩٥٥ طبع الحلبى ، وصحيح مسلم بشرح النووى ج ١٢ ص ٢٢٥ .

(٢) الخليفة توليته ص ٢٧٢ .

(ب) واعتمد كذلك على تلك الأحاديث التي تأمر بطاعة الخليفة ، ولوكان عبدا رأسه زبيبة ، أو عبدا أجدعا .

وهذه الأحاديث قد وردت على سبيل المبالغة ، فى طاعة ولى الأمر ، ويكاد يكون هذا المعنى متعينا إذ مثل الرسول صلى الله عليه وسلم ، بالعبد فى طلب طاعة ولى الأمر ، لأنه شخص لاتتصور طاعته أبدا ، وذلك أدعى فى إبراز كمال الطاعة ، يقول ابن خلدون ، معقبا على حديث الزبيبة : (فإن هذا الحديث ومثله من الآثار ، خرج مخرج التمثيل والفرض لإيجاب السمع والطاعة للامام ولكل وال من ولاة الدولة الإسلامية)(١) .

وجاء فى نيل الأوطار (عن أنس قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « اسمعوا وأطيعوا وإن استعمل عليكم عبد حبشى كأن رأسه زبيبة » رواه أحمد والبخارى ، وهذا عند أهل العلم ، محمول على غير ولاية الحكم ، أو على من كان عبدا)(٢) .

وفى موضع آخر : (حكى الحافظ فى الفتح عن ابن بطال ، عن المهلب ، أنها لاتجب الطاعة للعبد ، إلا إذا كان المستعمل له إماما قرشيا ، لأن الإمامة لاتكون إلا فى قريش قال وأجمعت الأمة على أنها لاتكون فى العبيد)(٣) .

(ج) واعتمد أيضا على وقائع تولى فيها المماليك ، زمام سلطان الخلافة فى مصر ، أو فى بعض البلاد العربية الأخرى .

ولست فى حاجة عند الرد على الاستدلال بهــذه الوقائع وأمثالها إلى

---

(١) المقدمة ص ١٥٣

(٢) نيل الأوطار جـ ٨ ص ٢٧٤ ومن كان عبدا ، أى فى الماضى ثم تحرر .

(٣) نفس المرجع جـ ٨ ص ٢٧٦ ، ونفس النص تقريبا ورد فى كتاب فتح البارى جـ ١٦ ص ٢٤٠ .

القول بأن هؤلاء المماليك لم يكونوا خلفاء بل كانوا يستمدون السلطة ولو بالأسم من الخليفة العام .

كذلك لا أرى حاجة إلى القول بأنه لا يوجد دليل على أن الحاكم من هؤلاء ، تولى الحكم وهو رقيق ، وإن كان أصله رقيقا ، لأن الواقع يفيد خلاف ذلك ، إذ جرت عادة الحكام الذين جلبوا هؤلاء الرقيق على منح الحرية لمعظم قوادهم ، ولما تحولت القوة إلى أيديهم ، انتقلوا إلى الحرية بوسيلة صالحة أو بأخرى .

ويكفينا أن نقول : بأن تولى هؤلاء السلطة ، لا يصلح اطلاقا ، لاستنباط أحكام الشريعة ومبادئها منه ، وهو أحد الأخطاء الفادحة التى سقط فيها بعض الباحثين ، نتيجة لخلطه ، بين المبادىء والأحكام من جهة ، وتطبيقها من جهة أخرى فاستنباط الحكم أو المبدأ من تصرف سيء لطائفة أو جماعة ، أمر يحمل معه دواعى هدمه ، لما فيه من قلب للاوضاع ذلك لأن المبدأ والحكم ، هو ماينبغى أن تناط به تقييم التصرفات ، لمعرفة صحيحها من فاسدها .

والذكورة : فلا تولى المرأة منصب الخلافة ، وهو ما اتفق عليه جمهور فقهاء المسلمين .

دواعى هذا الشرط :

نقصان ولاية المرأة فى حق نفسها ، فلا تجعل لها الولاية على غيرها .

ولأن الخليفة من طبيعة عمله ، مشاورة الرجال ، فى مختلف شئون الدولة ، والاختلاط بهم ، والاختلاء ببعضهم ، والمرأة ممنوعة من بعض هـــذه الأعمال(١) .

ولأن منصب الخلافة ، يستوجب مراجعة أعمال خطيرة ، وتحمل أعباء

---

(١) مآثر الإنافة فى معالم الخلافة ٣٢

جسيمة ، فقد يتعين لقيادة جيوش المسلمين ، فى بعض الحالات ، أثناء منازلتها للاعداء ، ويشترك بنفسه فى خضم المعارك ، وذلك مما لاتتحمله طبيعة المرأة .

أدلة اشتراط الذكورة :

وقد استند الفقهاء فى اشتراط الذكورة ، على أحاديث نبوية منها :

ماروى فى صحيح البخارى[1] من حديث أبى بكرة رضى الله تعالى عنه ، أنه قال : « نفعنى الله بكلمة سمعتها من رسول الله عليه الصلاة والسلام ، أيام الجمل ، بعد ما كدت ألحق بأصحاب الجمل ، فأقاتل معهم ، قال : لما بلغ رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أهل فارس ملكوا بنت كسرى قال : لن يفلح قوم ، ولوا أمرهم امرأة .

وزاد الترمذى والنسائى فلما قدمت عائشة البصرة ، ذكرت قول رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فعصمنى الله تعالى به[2] .

فهذا الحديث لايقصد به الرسول صلى الله عليه وسلم ، مجرد الإخبار عن عدم فلاح القوم الذين ولوا أمرهم امرأة ، لأن وظيفة الرسول بيان مايجوز لأمته ، ومالايجوزأن تفعله ، وإنما يقصد الرسول به نهى أمته عن مجاراة الفرس، فى أسناد أمورهم العامة إلى المرأة .

ومن الأحاديث التى استندوا إليها أيضا قول للرسول صلى الله عليه وسلم « النساء ناقصات عقل ودين »[3] .

---

(١) صحيح البخارى جـ ٥ ص ٥٥ وفى فتح البارى جـ ١٦ ص ١٦٦

(٢) سنن النسائى جـ ٨ ص ٢٢٧ ، والترمذى جـ ١ ص ١١٩ وراجع أيضا نيل الأوطار جـ ٨ ص ٢٧٣ .

(٣) رواه البخارى راجع صحيح البخارى بشرح الكرمانى جـ ٢ ص ١٦٨ .

فى هذا الحديث وصف الرسول صلى الله عليه وسلم النساء بالنقص فى عقولهن ودينهن والخلافة تقتضى أن يكون الخليفة كاملا فى عقله ودينه .

مناقشة حديثة حول هذه الأحاديث :

وقد ناقش الأستاذ الدكتور عبد الحميد متولى هذين الحديثين فقرر فيهما :

أولا : أن هذه الأحاديث سنة آحاد ، لهذا فهى مردودة فى المسائل الدستورية (لما للمسائل الدستورية من خطورة وأهمية ، فانه لايجوز الأخذ فى ميدانها بدليل ذى صبغة ظنية ، غير يقينية ، وأحاديث الآحاد – كما هو معلوم ، وكما هو متفق عليه بين العلماء[1] – ذات صبغة ، حتى ولو كان راويها هو الإمام الأعظم البخارى) .

ثم قال : (ولو سلمنا جدلا أن لهذين الحديثين صبغة يقينية ، بأن كانا من أحاديث التواتر ، أو من الأحاديث المشهورة لاتعد حجة ملزمة ، لنا فى العصر الحديث ، لأن السنة – فى ميدان الأحكام الدستورية – لاتعد كما قدمنا وبينا تشريعا عاما ، أى أنها لاتعد ، ذات صبغة أبدية ، وذات حجية ملزمة لجميع المسلمين فى كل حين)[2] .

ونعود بالقارىء فى الرد على هذه الوجهة إلى موضع تقييمنا لموقفه من أحاديث الأئمة من قريش تجنبا للتكرار .

ثانيا : وذكر فى مناقشاته أن هذين الحديثين لم يردا بصيغة الأمر لجماعة

---

(١) يبدو أن أحد علماء الشريعة الإسلامية نبه الأستاذ الدكتور عبد الحميد متولى إلى أن ظنية أخبار الآحاد مسألة بديهية ، ومسلمة لدى فقهاء الشريعة الإسلامية ، فلا يحتاج منه إلى هذا الجهد الذى بذله المؤلف فى إثبات ذلك فى ص ٢٠١ و ص ٦١٤ .

(٢) نظام الحكم فى الإسلام ص ٨٧٧

المسلمين ، أو بصيغة قاعدة عامة ، وضعت لسلوكهم ، عليهم التزامها ، أو على حد تعبيره بعبارة أخرى لم يكن لهما صبغة تشريعية(١) .

الإجابة :

ما من شك أن الباحث الفاضل ، عالم له قدره فى ميدان القانون العام ، متمكن من مبادئه وأحكامه .

ولكن مما لاشك فيه أيضا أن لكل قانون أساليبه الخاصة به ، والتى منها مايدل على إفادة الأمر والنهى ، ومن الخطأ البين ، تقييم قاعدة قانونية ، فى تشريع معين ، انطلاقا من فهم أساليب متعارف عليها فى ميدان تشريع آخر .

ومن المعروف أن الأسلوب الخبرى فى اللغة العربية يستخدم للانشاء إذا ماوجدت قرينة تفيد ذلك .

وقد قرر فقهاء الشريعة الإسلامية أن ترتيب وقوع محظور على حدث يفيد النهى عن فعل هذا الحدث ، والرسول صلى الله عليه وسلم فى الحديث الاول ، قد رتب عدم فلاح القوم وهو أمر محظور ، على تولية المرأة الامر ، فيفيد النهى عن تولية المرأة .

أما بالنسبة لحديث نقصان العقل والدين فى المرأة فان الثابت الذى لايقبل الجدل أن وصف إنسان ما ، بالنقص فى أمر ، يمنعه من تولى منصب أو عمل ، يشترط كمال هذا الامر فيه .

ثالثاً : وناقش حديث عدم فلاح المرأة من جهة أخرى اتجه فيها إلى أن الأمر ليس للالزام فقال : (إن هذا الحديث لم يكن فى صورة أمر أو نهى موجه إلى المسلمين بعدم تولية امرأة رئاسة الدولة ، وإذا سلمنا جدلا ، بأنه قصد به

---

(١) نفس المرجع والصفحة .

النهى عن تولية امرأة تلك الرئاسة ، فما الذى يثبت لنا أن الأمر كان للوجوب « أى الإلزام » ولم يكن لمجرد الندب)[1] .

ونجيب على تساؤله ، بأن الذى يثبت ذلك ، ما اصطلح عليه فقهاء الشريعة ، من أن ترتيب أمر محظور على حدث ، يعد من أساليب النهى وأن النهى المطلق المجرد عن القرائن الصارفة ، يفيد التحريم ، وما معنا من أساليب النهى ، وقد تجرد عن القرائن الصارفة ، فيكون للتحريم .

رابعا : وناقش أيضا حديث النساء ناقصات عقل ودين ، وقرر أنه موضوع — أى — كاذب ، فقال : (يبدو لنا من الأمور البينة التى لايعوزها بيان ، أو برهان ، أن هذا الحديث ، هو واحد من بضعة الآلاف من الأحاديث التى وضعت ونسبت كذبا إلى الرسول ، فمن علامات الوضع « أى الكذب » أن يكون الحديث مما لاتستسيغه العقول ويخالف البداهة ، أو مخالفة الحديث لصريح القرآن ، أو أن يخالف الحديث الحقائق التاريخية وسوف نبين أن هذا الحديث ، ينطوى على هذه العلامات الثلاث من علامات وضع الأحاديث .

فلو عد هذا الحديث فى عداد الأحاديث الصحيحة ، لما صح أن يترتب عليه فحسب مجرد حرمان المرأة من الحقوق السياسية بل لترتب عليه نتائج أخرى كثيرة وخطيرة تتعارض بصورة بينة مع كثير من الأحكام الشرعية الإسلامية — التى جاء بها القرآن الكريم — كما تتعارض مع بعض الأحاديث الأخرى ، ومع بعض الحقائق التاريخية ، التى حدثت فى عهد الرسول ، وعصر الخلفاء الراشدين ، كما تتعارض مع البداهة ، بحيث لاتستسيغها العقول .

فلو كان صحيحا أن النساء ناقصات عقل ودين لوجب الحجر عليهن فى التصرف فى أموالهن ، أو بالأقل عدم السماح لهن بالتصرف إلا بإذن الزوج ، أو الولى ، لكن الإسلام قد اعترف بأهلية المرأة كاملة ، فأثبت لهن حق التملك ، وحق التصرف فى أموالهن ، بأنواعه المشروعة ، فليست الأنوثة من أسباب الحجر فى

---

(١) نظام الحكم فى الإسلام ص ٨٨٦

التشريع الإسلامى ، كما كان الشأن فى القانون الرومانى فى بعض العصور ، وكما كان الشأن فى العصر الحديث فى القانون الفرنسى حتى عام ١٩٣٨ .

ولو كان صحيحا أن النساء ناقصات عقل ودين لما صح مايذكره المؤرخون ، عن الخلفاء الراشدين ، أنهم كانوا يستشيرونهن ، ويعتدون بآرائهن ، وكان فى مقدمتهن زوجة عثمان بن عفان ، حيث كانت تشير عليه بالرأى ، فى أحلك ظروف الفتنة .

ولو كان صحيحا أن النساء ناقصات عقل ودين لما أجاز الإمام أبوحنيفة للمرأة أن تتولى القضاء ، فى بعض الحالات — أو الأقضية — ولما أجاز الإمام الطبرى لها ذلك فى جميع الحالات .

ولو كان صحيحا أن النساء ناقصات عقل ودين ، لما كان منهن من دخل فى عداد الصحابة ، الذين عرفوا بالإفتاء ولما عرف منهن فى التاريخ الإسلامى كثير من العالمات فى الحديث والفقه والأدب وغيره .

ثم كيف تستسيغ العقول صحة هذا الحديث ، وقد كانت أول من آمن بالرسول امرأة ، وهى زوجته الأولى السيدة خديجة ، وحين جمع القرآن رسميا ، فى مصحف واحد . وضع لدى امرأة ، وهى حفصة ابنة عمر بن الخطاب ، وزوجة الرسول ، وظل محفوظا لديها منذ عهد الخليفة الأول ، أبى بكر إلى عهد الخليفة الثالث عثمان ، فأخذ من لدنها واعتمدوا عليه فى نسخ المصاحف الرسمية .

وكيف تستسيغ العقول صحة هذا الحديث ، عن نقص عقول النساء ودينهن وقد قال تعالى ، فى إحدى النساء وهى السيدة مريم : « وإذ قالت الملائكة يامريم إن الله اصطفاك وطهرك واصطفاك على نساء العالمين » .

الواقع أن هذا الحديث لا يتفق مع روح الإسلام ، مع ماصنعه من تكريم المرأة وانقاذها مما كانت تعانيه من المذلة والهوان ، لدى العرب فى الجاهلية ، ولدى غير العرب من الشعوب الأخرى ، حيث كانت تكره المرأة على الزواج ، بل وعلى البغاء وحيث كانت تورث ، ولا ترث ، وكانت تملك ، ولا تملك ، أو كان يحجر عليها فى التصرف فيما تملك بدون إذن الرجل .

ومما يذكر عن الرسول قوله : « ما أكرم النساء إلا كريم ، ولا أهانهن إلا لئيم » .

الرد :

وإنما أثبت هذا النص مع ما فيه من الإطالة ، بعض الشيء ، لأهميته فى الكشف عن موقف الباحث الفاضل ، وبيان مدى خطورة التدخل فى معالجة أحكام مسائل فى تشريع معين ، دون دراسة متعمقة لخصائص هذا التشريع واصطلاحاته ، وأساليب دلالته على الأحكام .

والباحث الفاضل رغم جهده وعلمه ، قد خانه التوفيق فى أمرين :

أولهما : أنه حكم على الحديث بالوضع — وهو أمر تترتب عليه نتائج بالغة الخطورة — وتصيد للاستدلال على ادعائه بعض الشبهات التى لا تغنى ، معتقداً أن مجال تقييم الحديث من حيث الصحة والفساد ، لا يزال مفتوحاً أمام باحثى هذا العصر .

والباحث الفاضل — حسب ظنى — معذور فى هذا ، فلو دله أحد من فقهاء الشريعة على تاريخ وضع وتقييم الحديث ، وما آل إليه — وكيف أن فقهاء المسلمين قد فرغوا من هذه القضية منذ مئات السنين ، وأنهم قد قيموا جميع الأحاديث وعزلوا صحيحها عن فاسدها ، وأن هناك كتب للأحاديث الموضوعة ، جمعت كل شاردة فى هذا المضمار ، وكتب أخرى للأحاديث الصحيحة ، وأن هناك دراسات حول كتب الصحاح ، بينت جميع ما أثير من جدل أو غيره حول قلة نادرة من أحاديثها ، وهذه الأحاديث التى أثير حولها الجدل معروفة وفيها كتب متخصصة لتقييمها[٢] .

لو عرف الباحث الفاضل هذا ، ما كلف نفسه هذا الجهد الوافر الذى بذله .

---

(١) المرجع السابق ص ٨٧٧

(٢) من أشهر هذه المؤلفات هدى السارى لابن حجر العسقلانى فى أحاديث البخارى .

أما الأمر الثانى :

فهو عدم رجوعه إلى المراجع الأصلية ، التى روت هذا الحديث — وهو مالم يعهد عن الباحث — وأعزو ذلك إلى أن المؤلف فى هذه الفترة ، كان على عجلة من الأمر ، كما أثبت ذلك بنفسه (١) ، وإلا فلو مكنته ظروفه من الرجوع إلى المراجع الأصلية لعرف تفسير نقص العقل والدين ، فى المرأه ، ولما اتجه إلى القول بوضع هذا الحديث .

والحديث قد روى فى البخارى ومسلم وسنن أبى داود والترمذى وابن ماجة ومسند أحمد .

---

(١) راجع نظام الحكم فى الإسلام ص ٩١٩ حيث قام المؤلف بذكر حاشية فى نهاية بحثه اعترف فيها اعترافا صريحا — وإن كان الأسلوب فيه شىء من المداراة — بأنه لم يرجع إلى المراجع الأصلية ، عند تقييمه الجرىء للحديث ، والحكم بوضعه يقول الباحث فى بداية حاشية ، ذاكرا سبب اثباتها : (بدىء بطبع أجزائه — الكتاب — ... منذ ثلاث سنين حتى يستطاع أن يوزع على الطلبة ، وما يطبع منه من موضوعات ألقيت فيها عليهم بعض المحاضرات ، ونظرا لأنه كان يتبين لى أحيانا — بعد أن يكون قد تم طبع بعض المواضيع أن ثمة جديدا كان يصح ، أو كان يجب أن يضاف إليها ، أو أن يعلق به عليها ، لذلك فقد رأيت ألا يفوتنى أن أذكر هنا فى هذه الحاشية ، بعضا مما فاتنى إثباته هناك قبل طبع تلك الموضوعات .

ثم علق فى البند ٤ على الحديث فقال : (من الثابت أن هذا الحديث شأنه شأن الغالبية العظمى من الأحاديث — هو خبر آحاد — وبعد غير قليل من الجهد وغير القصير من الوقت ، انتهى بنا البحث بفضل أحد الزملاء من علماء الشريعة الأجلاء إلى العثور على هذا الحديث — فى صحيح البخارى شرح فتح البارى .... كما أمكن العثور على هذا الحديث فى كتاب نيل الأوطار للشوكانى ...)

ونقتصر على ذكر روايتى البخارى ومسلم .

جاء فى البخارى عن أبى سعيد الخدرى قال : (خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فى أضحى أو فطر إلى المصلى ، فمر على النساء ، فقال : يامعشر النساء تصدقن فانى رأيتكن أكثر أهل النار ، فقلن : وبم يارسول الله ، قال : تكثرن اللعن ، وتكفرن العشير ، ما رأيت من ناقصات عقل ودين أذهب للب الرجل الحازم من إحداكن قلن : ومانقصان ديننا وعقلنا ، يارسول الله ، قال : أليس شهادة المرأة نصف شهادة الرجل قلن : بلى ، قال : فذلك من نقصان عقلها ، أليس إذا حاضت لم تصل ولم تصم، قلن : بلى ، قال فذلك من نقصان دينها[١]).

وجاء فى صحيح مسلم (يامعشر النساء تصدقن ، وأكثرن الاستغفار ، فانى رأيتكن أكثر أهل النار ، فقالت امرأة منهن جذلة : ومالنا يارسول الله أكثر أهل النار ، قال : يكثرن اللعن ، ويكفرن العشير ، وما رأيت من ناقصات عقل ودين ، أغلب لذى لب منكن ، قالت : يارسول الله ، ومانقصان العقل والدين ، قال: أما نقصان العقل فشهادة امرأتين ، تعدل شهادة رجل ، فهذا نقصان العقل، وتمكث الليالى ما تصلى ، وتفطر فى رمضان ، فهذا نقصان الدين)[٢].

فالرسول عليه الصلاة والسلام ، فسر نقص العقل، فبين أنه لايخرج عن كون عقل المرأة أقل تذكرا للحوادث الماضية ، من الرجل ، وهو ما جاء به القرآن الكريم ، فى قوله تعالى : (واستشهدوا شهيدين من رجالكم فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى)[٣].

كذلك فسر الرسول صلى الله عليه وسلم ، نقص الدين فى المرأة ، ورده إلى

---

(١) راجع صحيح البخارى ، بشرح الكرمانى ج ٣ ص ١٦٨ .
(٢) راجع صحيح مسلم ج ١ ص ٦٢ .
(٣) سورة البقرة الآية ٢٨٢ .

أنها لاتؤدى فريضتى الصلاة والصوم أثناء الحيض ، وتفسير الرسول عليه السلام وارد فى نفس الحديث .

وبذلك يظهر أن هذا الحديث ، بلغ الغاية فى استقامة المعنى ، وأنه لايتعارض بوجه من الوجوه ، مع أى حكم شرعى ، أو أمر بديهى ، أو واقعة تاريخية .

وأعتقد أن هذا الرد فيه الكفاية ، وأنه لاحاجة تدعو إلى المناقشات التفصيلية ، لما جاء به الباحث ، وفهم منه التعارض .

غير أننى أعقب على قوله ، أن هذا الحديث يتعارض مع صريح القرآن ، ال فى التعبير بصريح القرآن من اصطلاح خاص ، فى عرف فقهاء المسلمين .

فمعنى صريح القرآن ، أن الآية التى تتناول الحكم قطعية الدلالة ، بمعنى أنه ليس لها ، إلا معنى واحد فقط ، ولا تحتمل تأويلا غيره .

فأين هذه الآية الكريمة ، القاطعة الدلالة ، التى تفيد أن عقل المرأة فى التذكر مثل عقل الرجل وأنها لاتنقطع عن أداء فريضة الصلاة والصوم ، عند العذر الشرعى المعروف .

وأخيرا لعل الباحث الفاضل وهو من أصحاب العقول النيرة المشهورة بالابتكار والتجديد ، ابتدأ — على غير عادته — بفرض النتيجة ، وهى وضع الحديث ، ثم أخذ يجمع الأدلة ، وإلا فان الواقعة التاريخية المجسمة ، التى استند إليها المؤلف — وهى استشارة سيدنا عثمان بن عفان رضى الله عنه لزوجته — لاتخدم اتجاه المؤلف ، بل تهدمه إذ لاتخفى النتائج التى انتهت بها محنة سيدنا عثمان رضى الله تعالى عنه ، واصطفاء الله سبحانه وتعالى للسيدة مريم إنما هو اصطفاء لها على غيرها من النساء ، أي بنات جنسها .

الشرط الرابع — العدالة :

وهو وصف يتحقق باستقامة ميول الشخص وظهور تقواه حيث يكون مأموناً في الرضا والغضب ، متجنبا المعاصي ، مبتعدا عن الشبهات ، محمود السيرة بين الناس .

وقد عبر عنه الماوردي بقوله : (والعدالة أن يكون صادق اللهجة ، ظاهر الأمانة عفيفا عن المحارم ، متوقيا المآثم ، بعيدا عن الريب ، مأمونا في الرضا والغضب ، مستعملا لمروءة مثله في دينه ودنياه)[١].

وقد تشدد الغزالي في بيان المطلوب بوصف العدالة ، في الإمام ، ووصل فيه إلى درجة الورع وهو ذروة التقوى ، فقال: (الصفة الثالثة — أي من صفات الامام — هي الورع وهي أعز الصفات ، وأجلها ، وأولاها بالرعاية ، وأجدرها ، وهي وصف ذاتي ، لا يمكن استعارته ، ولا الوصول إلى تحصيله ، من جهة الغير .... وهو الأساس والأصل ، وعليه يدور الأمر كله ولا يغني فيه ورع الغير ، وهو رأس المال ، ومصدر حماية الخصال ، ولو اختل هذا — والعياذ بالله — لم يبق معتصم في تحقيق الامامة)[٢].

وأرى الاكتفاء بالعدالة ، على حد التفسير الذي ساقه الإمام الماوردي ، لأن بها يتحقق الغرض من وظيفة الامامة .

وعلى ذلك لا يرشح للخلافة قطعا ، من اتصف بالفسق وهو الذي يتبع شهواته ويؤثر هواه ، فيرتكب المحظورات ، ويقدم على المنكرات[٣].

وكذلك من ارتكب ظلما ، سواء أكان متعلقا بالمال ، أم بالحرية ، أم بالعرض ، وسواء أكان ظلما ، بقول أم بفعل .

---

(١) الأحكام السلطانية ص ٦٧

(٢) الرد على الباطنية ص ٧٢

(٣) مآثر الانافة في معالم الخلافة ص ٢٦

وكذلك من يضع نفسه فى مواطن الشبهات .

لأن العدالة وصف دينى ، يشترط فى المناصب الدينية الأقل من منصب الخلافة كالقضاء ، والتى ينظر فيها الخليفة ، فمن باب أولى أن تشترط فى الخلافة .

يقول ابن خلدون : (وأما العدالة فلأنه منصب دينى ، ينظر فى سائر المناصب الدينية ، التى هى شرط فيها ، فكان أولى اشتراطها فيه ، ولا خلاف فى انتفاء العدالة فيه بفسق الجوارح من ارتكاب المحظورات وأمثالها)[١] .

ولأن المراد من الإمام رعاية المصالح الدينية ، لجماعة المسلمين ، وغير العدل ، لاينظر لنفسه ، فى رعاية دينه ، ومن ثم ، فلا يستطيع ، أن يرعى الشئون الدينية لغيره[٢] .

ولأن وصف العدالة يجعل الخليفة ، مهابا ، بين قومه ومعاونيه ، مطاعا من أفراد رعيته ، نافذ الكلمة فيهم ، محترما بين أصدقائه ، وخصومه على السواء .

وعلى العكس من ذلك ، مالو تجرد الامام عن وصف العدالة ، حيث تسقط هيبته ، وتقل طاعته ، وتصبح سيرته مادة للسخرية ، بين أصدقائه وخصومه .

فالعدالة إذن وصف يجعل الخليفة قادرا على تحقيق أغراض وظيفته .

الشرط الخامس : الشجاعة والجرأة :

فلا يعين فى منصب الخلافة ، من عرف عنه الجبن والتردد ، بل لابد أن يختار من بين الموصوفين بالاقدام ومواجهة الشدائد .

---

(١) المقدمة ص ٥٢٢

(٢) مآثر الانافة فى معالم الخلافة ص ٢٦ .

دواعى هذا الشرط :

ويتحقق بهذا الشرط أمران هامان ، أحدهما داخلى ، والآخر خارجى ، وكلاهما ضرورى للدولة الإسلامية .

أما الداخلى : فهو إسباغ الأمن والاستقرار على أفراد الجماعة الإسلامية ، لأن الحاكم الشجاع يقيم الحدود ، ويوقع العقوبات على المخالفين فى غير وجل ، ولا يتردد فى تقويم المعوجين ، فيفل العصاة ، ويهدأ المجتمع .

وأما الخارجى : فهو ترسيخ مهابة الدولة ، فى نفوس الخصوم ، لأن الحاكم الشجاع ، يكون جسورا ، على اقتحام الحروب ، مقداما فى منازلة الخصوم ، يهتم بالنواحى الحربية فى أمته ، ويعمل على تقوية جيوشها ، وزيادة كفاءتها القتالية ، مما يجعل أعداءها يهابونها ، ويعملون لقائها ألف حساب .

جاء فى المواقف : (ليقوم بأمور الملك شجاع قوى القلب ، ليقوى على الذود عن الحوزة ، والحفظ لبيضة الإسلام بالثبات فى المعارك ، كما روى أنه عليه السلام ، وقف بعد انهزام المسلمين فى الصف قائلا : أنا النبى لا كذب ، أنا ابن عبد المطلب ، أولا يهوله أيضا إقامة الحدود ، وضرب الرقاب)[١] .

الشرط السادس : أن يكون عالما بأمور الدين :

وقد اختلف الفقهاء ، فى نوعية هذا الشرط ، وهل هو شرط صحة ، فلا يجوز تقليد الإمامة ، لمن خلا من هذا الوصف ، أو هو شرط استحباب ؟

الرأى الأول : ويرى أصحابه أن هذا شرط صحة ، وعلى رأس القائلين

---

(١) جـ ٨ ص ٣٤٩ .

يه فقهاء المذهب الشافعى[١] .

والعلم بأمور الدين عندهم ليس المقصود به مجرد معرفة الأحكام الشرعية ، بل لا بد من تحقق وصف الاجتهاد ، بالقدرة على استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية ، (بحيث لا يحتاج إلى استفتاء غيره فى الحوادث)[٢] .

يقول العلامة البغدادى : (وأقل ما يكفيه منه ، أن يبلغ فيه مبلغ المجتهدين ، فى الحلال والحرام ، وسائر الأحكام)[٣] .

وبناء على ذلك ، فينبغى أن تتوافر فى الامام الأمور الآتية ، حتى يكون مجتهدا :

أ — معرفة ما تضمنه كتاب الله من أحكام ، بما فيها الناسخ والمنسوخ ، والمحكم والمتشابه ، والعام والخاص ، والمجمل والمفسر .

ب — معرفته بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قولا وفعلا وتقريرا وانكارا ، ومواضع ورودها ، وطرق أسانيدها فى التواتر والآحاد ، والصحة والفساد .

ج — معرفة الأحكام التى ثبتت عن طريق الاجماع ، حتى يلتزم بها ويتحاشى الاجتهاد فى مواضعها ، وإنما يجتهد فى المواضع غير المجمع عليها .

---

(١) والمعروف أن مذهب الشافعى يشترط ، فى الامام جميع الشروط التى تشترط فى القاضى ويزيدون عليها شروطا خاصة بالامام جا. فى نهاية المحتاج للرملى ج ٧ ص ٣٨٩ فى حق الإمام : (ومن ثم اشترط فيه ماشرط فى القاضى وزيادة) .

(٢) الارشا للجوينى ص ٤٢٦ .

(٣) أصول الدين ص ٢٧٧ .

د — معرفته بالقياس ، حتى يستطيع اعطاء الأحكام ، لبعض الحوادث الجديدة ، بواسطة ردها إلى الأحكام التى ثبتت بالنصوص ، أو بالاجماع ، لاشتراكهما فى علة الحكم .

ويلخص الماوردى هذه الأمور الأربعة ، عند بيانه لمعنى الاجتهاد ، فيقول: (أن يكون عالما بالأحكام الشرعية وعلمه بها يشتمل على علم بأصولها ، والارتباط بفروعها ، وأصول الأحكام فى الشرع أربعة : أحدهما علمه بكتاب الله عز وجل ، على الوجه الذى تصح به معرفة ما تضمنه من الأحكام ، والثانى علمه بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، والثابته من أقواله وأفعاله وطرق مجيئها ، والثالث علمه بتأويل السلف ، فيما اجتمعوا عليه واختلفوا فيه ، والرابع علمه بالقياس ، لرد الفروع المسكوت عنها ، إلى الأصول المنطوق بها ، والمجمع عليها ، حتى يجد طريقا إلى العلم بأحكام النوازل ، فاذا أحاط علمه بهذه الأصول الأربعة فى أحكام الشريعة ، صار بها من أهل الاجتهاد فى الدين وان أخل بها ، أو بشىء منها ، خرج من أن يكون من أهل الاجتهاد)[1] .

دواعى هذا الشرط :

لقد ساق الفقهاء ، مسوغات لهذا الشرط تتلخص فى الأمور الآتية :

أ — وفيه قرروا أن الإمام لو لم يكن مجتهدا ، لكان مقلدا ، والتقليد نقص ، والمطلوب فى الإمام الكمال .

يقول ابن خلدون : (ولا يكفى من العلم ، إلا أن يكون مجتهدا ، لأن التقليد نقص ، والامامة تستدعى الكمال ، فى الأوصاف والأحوال)[2] .

---

(١) الأحكام السلطانية ص ٦٣ ، وراجع أيضا نهاية المحتاج جـ ٧ ص ٢٢٧ طبعة الحلبى .

(٢) المقدمة ص ١٩٢ .

ب — وبالاجتهاد يصبح الخليفة قادرا، على إقامة الحجج، على المخالفين ودفع الشبه عن العقائد الدينية.

وفى هذا الملحظ يقول الجرجانى رحمه الله يجب أن يكون الخليفة: (متمكنا من اقامة الحجج، وحل شبهه، فى العقائد الدينية، مستقلا بالقول فى النوازل، وأحكام الوقائع نصا واستنباطا، لأن أهم مقاصد الامامة، حفظ العقائد، وفصل الحكومات، ورفع المخاصمات، ولن يتم ذلك بدون هذا الشرط)[١].

جـ — ولأن الاجتهاد، يوفر للخليفة القدرة على تنفيذ الأحكام الشرعية، إذ أنه يتراخى عن تنفيذها، إذا ما كان جاهلا بها.

يقول ابن خلدون رحمه الله: (فأما اشتراط العلم فظاهر، لأنه إنما يكون منفذا لأحكام الله تعالى، إذا كان عالما بها، وما لم يعلمها، لا يصح تقديمه لها)[٢].

الرأى الثانى: ويرى أصحابه أن هذا شرط استحباب.

وعلى رأس القائلين بذلك فقهاء المذهب الحنفى.

جاء فى البدائع عند كلامه على شروط القاضى: (وأما العلم بالحلال والحرام وسائر الأحكام، فهل هو شرط جواز التقليد، عندنا ليس بشرط الجواز، بل شرط الندب والاستحباب، وعند أصحاب الحديث، كونه عالما بالحلال والحرام وسائر الاحكام، مع بلوغ درجة الاجتهاد فى ذلك، شرط جواز التقليد، كما قالوا فى الامام الاعظم، وعندنا، هذا ليس بشرط الجواز فى الامام الاعظم لأنه يمكنه، أن يقضى بعلم غيره، بالرجوع إلى فتوى غيره من العلماء، فكذا فى القاضى[٣].

(١) المواقف جـ ٨ ص ٢٤٩.
(٢) المقدمة ص ١٦١.
(٣) البدائع للكاسانى جـ ٧ ص ٣ طبعة سنة ١٩١٠ بمطبعة الجمالية بمصر.

وأرى وجوب اختيار الخليفة ، من بين أفضل فقهاء الشريعة الإسلامية ، فيقدم من تتوافر لديهم القدرة على الاجتهاد - إن وجدوا - ثم يقدم أكثرهم علما وخبرة بأحكامها ، وما أكثر فقهاء الشريعة الاسلامية وما أيسر اعداد الشخص للتعمق فى هذا المضمار .

بل إن دواعى اشتراط هذا الشرط ، فى الخليفة ، قد أصبحت أكثر الحاحا فى عصرنا الحاضر ، من أى وقت آخر ، فى ظل تلك الظروف ، التى اتفقت فيها جميع الاتجاهات والفلسفات غير الإسلامية ، على معاداة الإسلام ، ومهاجمة أحكامه .

وإذا كانت المذاهب والأحزاب ، التى تقوم على مبادىء معينة لا تقدم لرئاسة دولتها إلا أبرز الأعضاء وأكثرهم إيمانا بهذه المبادىء ، وتفقها فيها ، فأى غضاضة ، عندما يشترط المسلمون فى رئيس دولتهم أن يكون ضليعا فى أحكام الشريعة الإسلامية .

وإذا كان الشخص الذى يرغب فى رئاسة دولة - ذات اتجاه سياسى ، أو عقائدى معين - يعد نفسه إعدادا كافيا ، ويتعمق فى دراسة مبادىء وأحكام النظام السائد فى دولته . فلماذا لا يعد - أو يعد - الشخص الراغب فى رئاسة الدولة الإسلامية نفسه ، بحيث يصبح متعمقا فى أحكام شريعتها .

كيفية التفضيل بين المرشحين للخلافة .

عند تعدد المرشحين للخلافة، ينبغى أن يقدم أكثرهم فضلا ، وأكملهم شروطا، فإذا تكافأ فى شروط الإمامة ، أكثر من شخص ، قدم أسنهم ، لكن إذا اختير أصغرهم فذلك جائز .

وإذا لم تكتمل جميع شروط الخلافة فى المرشحين ، فينظر إلى الأوصاف التى تحتاج إليها الأمة فى تلك الفترة .

فإذا كانت الأمة بحاجة إلى الشجاعة ، لظهور البغاة والعصاة فى الداخل

وتطاول أعداء الإسلام فى الخارج، فيتعين اختيار من يتوافر فيه وصف الشجاعة على غيره ممن تتوافر فيه أوصاف أخرى، إذ الإمام الشجاع، سيتمكن من تقويم العصاة فى الداخل وردع الأعداء فى الخارج.

وإذا كانت الأمة بحاجة إلى وصف العلم فى رئيسها، اظور أصحاب البدع والأهواء، وتفنيد شبههم، وإبطال مزاعمهم [١].

شروط الخليفة فى الزمن المعاصر :

ظهر من تتبعنا لشروط الخليفة فى الإسلام، مدى أهمية توافرها فيمن يشغل هذا المنصب الخطير، على مر الزمن، غاية ما فى الأمر، أنه عند مراعاة أوضاع المجتمعات الإسلامية المعاصرة، وما آل إليه، وقع الأمة، فانه قد يوجد شىء من الحرج، بالنسبة لشرطين، هما وصف القرشية، والعلم. مما يجعلنى أتناول هذين الشرطين، فى ضوء الظروف لمعاصرة.

أولا : وصف القرشية.

لا وجود لهذا الوصف فى الزمن الحاضر، وحتى إذا ثبت ادعاء البعض، بأن نسبهم يمتد إلى قبيلة قريش، فإنهم يعيشون الآن بأسماء اخرى، ولو سلمنا جدلا، ثبوت نسب البعض، مع احتفاظهم باسم قبيلة قريش، فإنهم قد فقدوا العلة الحقيقية، التى ينبغى أن يدور معها وصف القرشية وتدور معه، وهى أنها القبيلة التى ينتمى إليها الرسول صلى الله عليه وسلم، أو بعبارة أصح تنتمى إلى الرسول صلى الله عليه وسلم. أى تعمل على إقامة الدين وإعلاء كلمته، وهو ما أشار إليه الرسول صلى الله عليه وسلم بقوله : [إن هذا الأمر فى قريش... ما أقاموا الدين] [٢].

---

(١) راجع الأحكام السلطانية لأبى يعلى ص ٢٤.
(٢) صحيح البخارى، فى كتاب فتح البارى جـ ٥ ص ٣٤٥.

فإهدار وصف القرشية فى زماننا ، لايتعارض إذن مع النصوص ، إذ مبناه على عدم وجود وصف القرشية بمعناه الحقيقى ، فى هذا الزمن .

ثانياً : وصف العلم .

معلوم أن الأمة الإسلامية ، قد آلت فى العصر الحاضر ، إلى دول متعددة ، واستقر فى كل دولة حاكمها الشرعى المسلم ، الذى يدين له أبناء دولته بالطاعة والولاء ، بل إن كثيرين منهم قد امتد الولاء والاحترام لهم ، إلى شعوب أخرى فى غير دولته . نتيجة لأعمالهم الجيدة ، التى شاركوا بها الأمة الإسلامية فى معاركها مع أعدائها .

ومن المهاترة أن يحاول المساس بمكانة هؤلاء ، انطلاقا من اشتراط وصف العلم

إن فى هذا ضياع لجهود الأمة الإسلامية ، وزج بها فى بركان الفتن والخلافات والقلاقل ، وهو ما يتنافى مع مبادى الإسلام .

وليس من المستساغ عقلا وطبعا وإسلاما ، أن نقول لحكامنا : اتركوا أماكنكم لنحكم بالإسلام ، ولكن المقبول أن نقول لهم : أحكمونا بالإسلام.

ولهذا كان لابد من التوفيق بين أمرين ، أحدهما : العمل على استقرار حكامنا ، وتوفير الولاء والطاعة لهم ، والثانى : اشتراط وصف العلم فى رئيس الدولة الإسلامية .

وأفضل أسلوب ، أراه مناسبا فى هذه المقام ، مكون من شقين :

أحدهما : أن يختار لرئيس الدولة ، مستشار مخلص وواسع الأفق من كبار فقهاء الشريعة الإسلامية .

والثانى : أن ينال النشء الذى يعد للحكم ، قسطا وافرا من التعليم الدينى ، بحيث يصبح من المبرزين فيه ، وهو أمر ميسور ، ولا يعوق صاحبه ، من

اكتساب خبرة فى أحد فروع المعرفة الاخرى ، كفن الحرب ، وسياسة الامم ، وغير ذلك مما يتناسب ومنصب الحاكم .

وهذا الأسلوب ، فى شقه الاول ، له أصل فى فقه المذهب الحنفى ، جاء فى البدائع [وعندنا هذا ليس بشرط جواز ، فى الإمام الاعظم ، لانه يمكنه أن يقضى بعلم غيره ، بالرجوع إلى فتوى غيره من العلماء][1].

وإن كنت لا أتفق مع فقهاء هذا الرأى ، فى جعل وصف العلم مجرد شرط استحباب .

غاية ما فى الامر أنى أرى فى هذا الأسلوب حلا مرحليا يعالج الاوضاع المعاصرة ، بالصورة التى تحقق الصالح العام، وتحفظ للأمة الإسلامية وحدتها .

---

(١) ج ٧ ص ٣ .

طريقة تولية رئيس الدولة (الخليفة)

الفرع الأول

فى طريقة تولية رئيس الدولة فى الأنظمة العربية المعاصرة

تختلف طريقة تعيين رئيس الدولة فى الأنظمة الملكية عن الأنظمة الجمهورية ففى ظل الأنظمة الملكية، يعنى بتولية ولى العهد فى حياة الحاكم بحيث يصبح معروف سلفا حاكم المستقبل، أما فى الأنظمة الجمهورية، فيختار رئيس الدولة عقب خلو المنصب بطريقة تختلف من دولة إلى أخرى.

طرق تولية رئيس الدولة فى الأنظمة الملكية.

رغم اتفاق الأنظمة الملكية على تعيين ولى العهد، فى حياة الحاكم فانها تختلف فى كيفية اختيار ولى العهد، وطريقة تعيينه، فبعض الدساتير الملكية تمنح الحاكم حرية اختيار ولى العهد من أفراد لاسرة الحاكمة، ثم يعرض هذا الاختيار على المجالس النيابية لاقراره أو رفضه والبعض الآخر من الدساتير الملكيه، ينص على معيار انتقال الملك من الحاكم الحالى إلى حاكم المستقبل، فيتعين ولى العهد من غير تدخل إرادة الحاكم الحالى فى اختياره، والبعض الثالث من الدساتير الملكية يخلط بين الامرين فينص على معيار انتقال الملك من الحاكم الحالى الى حاكم المستقبل، مع اعطاء الحاكم حرية اختيار ولى العهد فى نطاق ضيق حدد مجاله الدستور.

ومن النوع الأول:

دستور دولة الكويت، الذى ينص على وجوب تعيين ولى العهد، خلال سنة

على الأكثر من تولية الأمير، ويكون تعيينه بأمر أميرى، وقد نظم الدستور طريقتين لاختيار ولى العهد، يبدأ بالطريقة الأولى فإذا فشلت فتتبع الطريقه الثانية.

الطريقة الأولى :

وفيها يختار ولى العهد، بتزكية من الأمير، ويعرض على مجلس الأمة لمبايعته بموافقة أغلبية الأعضاء الذين يتألف منهم المجلس، ويتم ذلك فى جلسة خاصة.

الطريقة الثانية :

فإذا تعذر اختيار ولى العهد بالطريقة الأولى زكى الأمير لولاية العهد عدداً لا يقل عن ثلاثة من ذرية مبارك الصباح، ثم يعرض على مجلس الأمة لاختيار أحدهم وليا للعهد بأغلبية أعضاء الذين يتكون منهم المجلس، وفى جلسة خاصة كما فى الطريقة الأولى.

المادة (٤) من دستور دولة الكويت.

فإذا خلا منصب الأمير نودى بولى العهد أميرا للبلاد، فإذا خلا منصب الأمير قبل تعيين ولى العهد، مارس مجلس الوزراء جميع اختصاصات رئيس الدولة، لحين اختيار الأمير، بذات الاجراءات التى يبايع بها ولو العهد فى مجلس الأمة، وذلك بأغلبية أعضاء مجلس الأمة وفى جلسة خاصة، ويجب أن يتم الاختيار فى هذه الحالة خلال ثمانية أيام من خلو منصب الأمير.

المادة (٤) من القانون رقم ٤ لسنة ١٩٦٤ الخاص بشأن أحكام توارث الإمارة[1]).

---

(١) الجريدة الرسمية لدولة الكويت السنة العاشرة العدد ٤٦٤ الصادد فى ٢ فبراير سنة ١٩٦٤.

ومن النوع الثانى :

دستور المملكة المغربية :

ففى هذا الدستور :

عرش المغرب وحقوق الدستورية تنتقل بالوراثة إلى الولد الذكر الأكبر سنامن سلالة جلالة الملك الحسن الثانى ، ثم إلى ابنه الأكبر سنا ثم إلى ابنه الأكبر سنا وهكذا ماتعاقبوا .

فان لم يكن ولد ذكر من سلالة جلالة الملك الحسن الثانى ، فالملك ينتقل إلى أقرب الذكور من إخوته ثم إلى إبنه طبق الترتيب والشروط السابقة الذكر فان لم يكن ينتقل إلى الأعمام بنفس الترتيب والشروط .

(الفصل العشرون من دستور المملكة المغربية الصادر من ١٤ ديسمبر عام ١٩٦٢) .

من النوع الثالث :

(دستور المملكة الأردنية الهاشمية) ، ففى هذا الدستور :

(ا) تنتقل ولاية الملك من صاحب العرش إلى أكبر أبنائه الذكور ، ثم إلى أكبر أبناء ذلك الإبن الأكبر وهكذا طبقة بعد طبقة . وإذ توفى أكبر الأبناء قبل أن ينتقل إليه الملك كانت الولاية إلى أكبر أبنائه ولو كان للمتوفى إخوة .

على أنه يجوز للملك أن يختار أحد اخوته الذكور ، وليا للعهد - وفى هذه الحالة تنتقل ولاية الملك من صاحب العرش اليه .

(ب) إذا لم يكن لمن له ولاية الملك عقب ، تنتقل إلى أكبر إخوته وإذا لم يكن له إخوة فالى أكبر أبناء أكبر إخوته ، فإن لم يكن لأكبر إخوته ابن فإلى أكبر أبناء إخوته الآخرين بحسب ترتيب سن الأخوة .

جـ - فى حالة فقدان الإخوة ، وأبناء الإخوة تنتقل ولاية الملك إلى الأعمام وذريتهم على الترتيب المعين فى الفقرة السابقة .

(د) وإذا توفى آخر ملك، بدون وارث على نحو ماذكر، يرجع الملك إلى من يختاره مجلس الأمة من سلالة مؤسس النهضة العربية المغفور له حسين بن على .

(المادة ٢٨ من دستور المملكة الأردنية الهاشمية الصادر عام ١٩٥٢، والمعدلة عام ١٩٦٥):

طرق تولية رئيس الدولة فى الأنظمة الجمهورية :

تتفق الدساتير الجمهورية، فى جعل تولية رئيس الدولة عن طريق الانتخاب لكنها تختلف فى تعيين أصحاب الحق فى انتخابه بصورة بينة، فبعض الدساتير لا يشترط فى الحاكم الانتماء إلى طائفة معينة، ويجعل حق تزكيته للمجلس النيابى وحق اختياره للناخبين .

والبعض الآخر لا يشترط فى الحاكم الانتماء إلى طائفة معينة، ويجعل حق ترشيحه واختياره للمجالس النيابية .

والبعض الثالث : يشترط انتماء الحاكم إلى طائفة معينة ، ويجعل حق تزكيته واختياره إل أفراد طوائف معينة أيضا :

فمن النوع الأول :

الدستور الدائم لجمهورية مصر العربية :

ففى هذا الدستور :

يرشح مجلس الشعب رئيس الجمهورية ، ويعرض الترشح على المواطنين لاستفتائهم فيه .

ويتم الترشح فى مجلس الشعب لمنصب رئيس الجمهورية ، بناء على اقتراح ثلث أعضائه ، على الأقل ، ويعرض المرشح الحاصل على أغلبية ثلثى أعضاء المجلس على المواطنين لاستفتائهم فيه .

فاذا لم يحصل على الأغلبية المشار اليها ، أعيد الترشيح مرة أخرى بعد يومين من تاريخ نتيجة التصويت الاول ، ويعرض المرشح الحاصل على الأغلبية المطلقة لأعضاء المجلس على المواطنين لاستفتائهم فيه .

ويعتبر المرشح رئيسا للجمهورية ، بحصوله على الأغلبية المطلقة ، لعدد من أعطوا أصواتهم فى الاستفتاء .

فاذا لم يحصل المرشح على هذه الأغلبية ، رشح المجلس غيره ، وتتبع فى شأن ترشيحه وانتخابه الاجراءات ذاتها .

(المادة ٧٦ من الدستور الدائم لجمهورية مصر العربية الصادر عام ١٩٧١) .

ومن النوع الثانى : دستور الجمهورية العربية السورية .

ففى هذا الدستور :

١ - ينتخب رئيس الجمهورية من قبل مجلس النواب بالتصويت السرى .

٢ - ويجب أن يفوز بأكثرية ثلثى مجموع النواب .

٣ - فان لم تحصل أعيد الانتخاب ، ويكتفى بالأكثرية المطلقة .

٤ - فان لم تحصل أعيد الانتخاب ويكتفى بالأكثرية النسبية .

(المادة ٧١ من دستور الجمهورية السورية الصادر فى ٥ سبتمبر سنة ١٩٥٠) .

ومن النوع الثالث : دستور الجمهورية العراقية :

ففى هذا الدستور :

ينص على أن خلو منصب رئيس الجمهورية ، لأى سبب كان ، ينعقد المجلس الوطنى لقيادة الثورة ، ومجلس الوزراء ومجلس الدفاع الوطنى ، فى جلسة مشتركة برئاسة رئيس الوزراء ، لانتخاب رئيس الجمهورية بأغلبية ثلثى المجموع الكلى للأعضاء خلال مدة لا تتجاوز أسبوعا واحدا من تاريخ خلو المنصب .

على أن يتم اختيار الرئيس الجديد ، من بين أعضاء المجلس الوطنى لقيادة الثورة .

فرئيس الجمهورية ينبغى أن يكون من أعضاء المجلس الوطنى لقيادة الثورة ويزكى ويختار بواسطة أعضاء مجالس ثلاثة، وهى مجلس الوزراء ومجلس الدفاع الوطنى والمجلس الوطنى لقيادة الثورة، وبأغلبية ثلثى المجموع الكلى لأفراد هذه المجالس .

(المادة ٥٥ من دستور الجمهورية العراقية المؤقت الصادر فى ٢٩ أبريل ١٩٦٤ [1]

(١) دساتير العالم العربى للأربش .

الفرع الثانى

فى طرق تولية رئيس الدولة فى النظام الإسلامى

لقد تعرض فقهاء المسلمين ، لتحديد الطرق التى تنعقد بها الخلافة فمنهم من جعلها اثنين ، ومنهم من جعلها أكثر من ذلك (١)

---

(١) جاء فى حاشية الدسوقى حـ ٤ ص ٢٩٨ (اعلم أن الامامة العظمى تثبت بأحد أمور ثلاثة : أما بايصاء الخليفة الأول لمتأهل ، وإما بالتغلب على الناس ، لأن من اشتدت وطأته بالتغلب وجبت طاعته . . . وإما ببيعة أهل الحل والعقد) .

وجاء فى المغنى لابن قدامة جـ ٨ ص ٥٢٥ طبعة مطبعة الإمام بمصر ، (وجملة الأمر ، أن من اتفق المسلمون على إمامته وبيعته ثبتت إمامته ، ووجبت معونته ، لما ذكرنا من الحديث والإجماع ، وفى معناه من ثبتت إمامته بعهد النبي صلى الله عليه وسلم ، أو بعهد أمام قبله إليه ، فان أبا بكر ثبتت امامته باجماع الصحابه ، على بيعته ، عمر ثبتت امامته ، بعهد أبى بكر إليه ، وأجمع الصحابة على قبوله . ولو خرج رجل على الإمام فقهره ، وغلب الناس بسيفه ، حتى أقروا له ، وأذعنوا بطاعته ، وتابعوه ، صار إماماً ، يحرم قتاله ، والخروج عليه) .

وجاء فى نهاية المحتاج جـ ٨ ص ٢٩٠ طبعة الحلبي سنة ١٣٢٨ هـ . (وتنعقد الإمامة بطرق أحدها بالبيعة ، كما بايع الصحابة أبا بكر رضى الله عنه ، والأصح أن المعتبر هو بيعة أهل الحل والعقد ، من العلماء والرؤساء ووجوه الناس الذين يتيسر اجتماعهم حالة البيعة ، بلا كلفة عرفا : كما هو المتجه . .

وثانيها : باستخلاف امام ، واحد بعده ، أو فرعه . ويعبر عنه بعهده إليه ، كما عهد أبو بكر إلى عمر رضى الله تعالى عنهما . وانعقد الاجماع على الاعتداد بذلك . . فلو جعل الإمام الامر شورى بين جمع فلا خلاف فى الاعتداد بهم ، ووجوب العمل بقضيته ، فيرتضون بعد موته ، أو فى حياته بإذنه أحدهم =

= كما جعل عمر رضى الله تعالى الأمر شورى بين ستة . . . وثالثها باستيلاء جامع الشروط بالشوكة لانتظام الشمل) .

وجاء فى الجلاء المحلى على منهاج الطالبين جـ ٤ ص١٧٣ طبعة الحلبى (وتنعقد الإمامة بالبيعة ، كما بايع الصحابة أبا بكر رضى الله عنهم ، والأصح بيعة أهل الحل والعقد من العلماء والرؤساء ووجوه الناس الذين يتيسر اجتماعهم . . . وتنعقد أيضاً باستخلاف الإمام من عينة أى جعله خلفية بعده ويعبر عنه بعهده إليه ، كما عهد أبو بكر إلى عمر رضى الله عنهما ، فلو جعل الأمر شورى بين جمع فكاستخلاف ، الا أن المستخلف غير متعين ، فيرتضون أحدهم ، كما جعل عمر رضى الله عنه الأمر بين ستة فاتفقوا على الإمام عثمان رضى الله عنه ، وتنعقد أيضاً باستيلاء جامع الشروط بعد موت الإمام من غير عهد ولا بيعة ، بأن قهر الناس بشوكته وجنوده ، لينتظم شمل المسلمين .

وجاء فى الفصل فى الملل والنحل لابن حزم جـ ٤ ص ١٦٩ : (فوجدنا عقد الإمامة يصح بوجوه أولها وأفضلها وأصحها أن يعهد الإمام الميت إلى إنسان يختاره إماماً ، بعد موته ، وسواء فعل ذلك ، فى صحته ، أو فى مرضه وعند موته ، إذ لا نص ولا إجماع ، على المنع من أحد . وهذه الوجوه كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ، بأبى بكر ، وكما فعل أبو بكر بعمر . . . وهذا الوجه هو الذى يختاره ، ونكره غيره ، لما فى هذا الوجه من اتصال الإمامة وانتظام أمر الإسلام وأهله . . . الثانى أن مات الامام ، ولم يعهد إلى أحد أن يبادر رجل مستحق للامامه فيدعو إلى نفسه ، ولا منازع له فقد فرض اتباعه ، والانقياد لبيعته ، والتزام إمامته وطاعته ، كما فعل على إذ قتل عثمان رضى الله عنهما . . . والوجه الثالث أن يصير الإمام عند وفاته اختيار خليفة المسلين إلى رجل ثقة ، أو إلى أكثر من واحد كما فعل عمر بن الخطاب ، رضى الله عنه عند موته وليس عندنا فى هذا الوجه الا التسليم لما أجمع عليه المسلمون حينئذ) .

وجاء فى المواقف جـ ٨ ص ٢٥١ طبعة مطبعة السعادة بمصر سنه ١٩٠٧ : =

. . . .

= (المقصد الثالث فيما تثبت به الامامة ، فان الشخص بمجرد صلوحه للامامة ، وجمعه لشرائطها ، لايصير إماما . بل لابد فى ذلك من أمر آخر ، وانها تثبت بالنص من الرسول ، ومن الامام السابق بالاجماع وتثبت أيضاً ببيعة أهل الحل والعقد ، عند أهل السنة والجماعة والمعتزلة والصالحية ، من الزيدية ، خلافا للشيعة ، أى لأكثرهم ، فانهم قالو لا طرق لها . الا بالنص ، لنا ثبوت امامة أبى بكر رضى الله عنه بالبيعة ، كما سيأتى)

وجاء فى الارشاد للجوينى ص ٤٢٤ طبع طبع جماعة الأزهر للنشر والتألف:
(اعلموا أنه لايشترط فى عقد الامام الاجماع ، بل تنعقد الامامة وان لم تجمع الامة على عقدها ، والدليل عليه أن الامامة ، لما عقدت لأبى بكر ، ابتدرلإمضاء أحكام المسلمين ، ولم يتأن لانتشار الأخبار ، الى من نأى من الصحابه فى الأقطار . . . فاذا لم يشترط الاجماع ،فى عقد الامامة ، لم يثبت عدد معدود ، ولاحد محدود ؛ فالوجه الحكم بأن الامامة تنعقد بعقد واحد ، من أهل الحل والعقد) .

وراجع أيضاً قليوبى وعميره ج ٤ ص ١٧٢ طبعة الحلبي .

النوع الاول

البيعـــة المباشرة

وفيها يتم اختيار خليفة ، من أهل الحل والعقد ، بطريقة مباشرة ، وهى إحدى الطرق ، التى اتفق عليها ، فقهاء جمهور المسلمين ، استنادا إلى أن الصحابة استخدموها ، فى تولية أبى بكر رضى الله تعالى عنه .

أحداث تولية أبى بكر :

ثبت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، طلب من أبى بكر رضى الله تعالى عنه ، أن يؤم المسلمين بالصلاة ، أثناء مرضه ، فقد روى عن عبد الله بن زمعة قال : (لما استعز برسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأنا عنده فى نفر من المسلمين ، دعاه بلال إلى الصلاة فقال : مروا من يصلى بالناس ، فخرج عبد الله بن زمعة ، فاذا عمر فى الناس ، وكان أبو بكر غائبا ، فقلت ياعمر : قم فصل بالناس ، فتقدم فكبر ، فلما سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم صوته ، وكان عمر رجلا مجهرا قال : « فأين أبو بكر ؟ يأبى الله ذلك والمسلمون ، يأبى الله ذلك والمسلمون » فبعث إلى أبى بكر ، فجاء بعد أن صلى عمر تلك الصلاة فصلى بالناس[1]) .

لكن صلاة أبى بكر بالناس ، باذن الرسول صلى الله عليه وسلم ، لاتعد دليلا كافيلا على استخلاف الرسول لأبى بكر فى خلافته المسلمين ، لذلك اشتد الخلاف ، وتعددت وجهات النظر ، فى سقيفة بنى ساعدة ، حول منصب الخلافة ــ كما سبق بيان ذلك .

وفى أثناء احتداد النقاش ، كما يقول عمر بن الخطاب ، فيما ورد فى تاريخ

---

(١) سنن أبى داود جـ ٢ ص ٥١٩

الطبري : (فارتفعت الأصوات ، وكثر اللغط ، فلما أشفقت الاختلاف ، قلت لأبي بكر : أبسط يدك أبايعك ، فبسط يده فبايعه وبايعه المهاجرون والأنصار . وإنا والله ماوجدنا أمرا ، هو أقوى من مبايعة أبي بكر ، خشية إن فارقنا القوم ، ولم تكن بيعة أن يحدثوا بيعة ، فاما أن نتابعهم على مالا نرضى أو نخالفهم فيكون فسادا)[1] .

ومن الثابت تاريخا ، أن الذين استهلوا البيعة لأبي بكر ، عمر بن الخطاب وأبو عبيدة عامر بن الجراح ، وبشير بن سعد ، وأسيد بن حضير ، وسالم مولى أبي حذيفة ، ثم تدفق بعدهم المهاجرون والأنصار .

وفي اليوم التالي توافد المسلمون على المسجد النبوي ، وبدأ عمر ، فخطب فيهم ، كما رواه البخاري ، فقد جاء في صحيحه بسنده ، عن أنس بن مالك رضي الله تعالى عنه : أنه سمع خطبة عمر حين جلس على المنبر ، وذلك الغد من يوم توفي النبي صلى الله عليه وسلم فتشهد وأبو بكر صامت ، لايتكلم قال : كنت أرجو أن يعيش رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى يدبرنا ، يريد بذلك أن يكون آخرهم . فان يك صلى الله عليه وسلم قد مات فان الله تعالى جعل بين أظهركم نورا ، تهتدون به ، بما هدى الله محمدا صلى الله عليه وسلم ، فان أبا بكر صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ثاني اثنين ، فانه أولى المسلمين بأموركم ، فقوموا فبايعوه ، وكان طائفة منهم قد بايعوه قبل ذلك في سقيفة بني ساعدة ، وكانت البيعة العامة على المنبر)[2] .

وروى الزهري عن أنس بن مالك : (سمعت عمر يقول لأبي بكر يومئذ اصعد المنبر ، فلم يزل به حتى صعد المنبر ، فبايعه الناس عامة)[3] .

---

(١) ج ٣ ص ٢٠٢ .

(٢) راجع صحيح البخاري بشرح فتح الباري ج ١٦ ص ٣٣٥ .

(٣) المرجع السابق : قال ابن التين : (وسبب الحاح عمر في ذلك ليشاهد أبا بكر من عرفه ، ومن لم يعرفه انتهى وكان توقف أبي بكر في ذلك من تواضعه وخشيته راجع فتح الباري ج ١٦ ص ٣٣٥ .

وتسمى البيعة الأولى لأبي بكر ، والتى تمت فى سقيفة بنى ساعدة ، بالبيعة الخاصة ؛ والبيعة الثانية بالبيعة العامة .

ويطلق فقهاء المسلمين على من يختارون الخليفة ، وتنعقد بيعتهم إمامته أهل الحل والعقد .

تحديد أهل الحل والعقد :

وهم علماء الأمة الإسلامية ، وأصحاب الرأى فيها ، والرؤساء من شيوخ القبائل ، وقادة الجند ، وسائر وجهاء الناس ، ويشمل ذلك جميع من له مركز مؤثر ، سواء أكان مصدر ذلك وظيفة أم عصبية ، أم مالا .

جاء فى نهاية المحتاج ، (بيعة أهل الحل والعقد من العلماء والرؤساء ، ووجوه الناس)[١] وفسر الشبراملسى وجوه الناس فى حاشيته فقال : (ووجوه الناس من عطف العام على الخاص ، فان وجوه الناس عظماؤهم بإمارة أو علم أو غيرهما)[٢].

وهؤلاء يمثلون الاتجاهات الحقيقية لرغبة الأمة ، فى الواقع ، لما لهم من صلة وثيقة بالأفراد العاديين ومكانة مؤثرة ، جاء فى نهاية المحتاج : (لأن الأمر ينتظم بهم ، ويتبعهم سائر الناس)[٣] .

وإذا نظرنا إلى الغالبية العظمى — إن لم نقل الجميع — ممن يصلون إلى المجالس النيابية — فى العصر الحديث — حتى فى أكثر دول العالم ديمقراطية ، لوجدنا أنهم من نوعية هؤلاء الرجال .

---

(١) نهاية المحتاج جـ ٨ ص ٣٩٠ .

(٢) حاشية الشبراملسى جـ ٨ ص ٣٩٠ .

(٣) نهاية المحتاج المرجع السابق .

الشروط التى ينبغى توافرها فى أهل الحل والعقد :

١ — العدالة :

ولعت مع من فسرها ، بالعدالة[١] التى ينبغى أن تتوافر فى الخليفة ، والقاضى وهى ما عبر عنها الماوردى فى باب القضاء بقوله : (أن يكون صادق اللهجة ظاهر الأمانة ، عفيفا عن المحارم ، متوقيا المـآثم ، بعيدا عن الريب ، مأمونا فى الرضا والغضب ، مستعملا لمروءة مثله فى دينه ودنياه[٢] .

ولكننى أرى قصر مفهومها على ستر الحال ، إذ أن هذا القدر ، يكفى فى إظهار اعتدال ميول رجل الاختيار .

٢ — العلم :

حتى يستطيع أن يتوصل به إلى معرفة من يستحق الإمامة .

ويكاد يكون هذا التعبير ، نص عبارتى الماوردى وأبى يعلى فى كتابيهما المعروفين .

ولكن هل يراد بالعلم هنا القدرة على استنباط الأحكام الشرعية ؟ أعتقد أن هذا غير مراد ، على وجه التأكيد ، إذ يكفى علم رجل الاختيار — مجرد العلم — بالشروط[٣] التى ينبغى أن تتوافر فى الخليفة ، لأنه إذا عرفها يمكنه أن يتبينها فى المرشحين للخلافة ، ويوازن بينهم ، ويرجح ويختار .

---

(١) راجع النظريات السياسية الإسلامية ص ٢٢٤ ، والخليفة توليته وعزله ص ١٢٥ .

(٢) الأحكام السلطانية ص ٦٦ .

(٣) راجع حاشية الدسوقى ج ٤ ص ٢٩٨ ، فقد قال فى حق أهل الحل والعقد (وهم من اجتمع فيهم ثلاثة أمور : العلم بشروط الإمام ، والعدالة ، والرأى) .

الثالث : حسن التدبير :

إذ بهذا الوصف يتمكن من اختيار الأصلح للخلافة ، أما فاقد هذا الوصف ، فقد تجرد عن أهم المميزات ، التى تجعله أهلا للاختيار والترجيح .

عدد أهل الحل والعقد :

تشعبت الآراء حول تحديد عدد أهل الحل والعقد ، حتى يصبح اختيارهم للامام صحيحا على النحو التالى :

الرأى الاول :

اتفاق جميع أهل الحل والعقد فى الدولة الإسلامية ، وهذا الرأى نظر فيه أصحابه — ومنهم فقهاء المذهب الحنبلى — إلى فكرة الإجماع الصريح ، وقد وجههم إلى هذا ، تلك القوة الإلزامية للقرار الذى تصدره جماعة أهل الحل والعقد عند اختيار الخليفة ، وكيف أنه يصبح قرارا ، لاتجوز مخالفته ، ولا يمكن عصيانه ، يقول العلامة أبو يعلى الفقيه الحنبلى : ((إنما اعتبر فيها جماعة أهل الحل والعقد ، أنه الامام ، لانه يجب الرجوع إليه ولايسوغ خلافه ، والعدول عنه كالإجماع ، ثم ثبت أن الإجماع يعتبر فى انعقاده جميع أهل الحل والعقد ، كذلك عقد الإمامة))(١) .

تقييم هذا الرأى :

يظهر التشدد فى هذا الرأى بصورة واضحة ، ولئن ظهر له قدر من الوجاهة ، نظرا للآثار الخطيرة المترتبة ، على قرار أهل الحل والعقد — كما سبق ذكره — لكن ينبغى مراعاة الواقع العملى ، الذى يرفض فى حسم — إمكان الإجماع ، فى أمر كهذا مع تفاوت الميول ، بل وصعوبة إمكان جمع كل أهل الحل والعقد

---

(١) الاحكام السلطانية ص ٢٤ .

فى مكان واحد ، وبخاصة فى أمر يحتاج إلى سرعة البت فى إتمامه .

والدليل على ذلك ، ما حدث عند تولية أبى بكر الصديق ، فرغم قلة عدد أهل الحل والعقد ، فى ذلك الحين ، وإقامتهم فى أماكن متقاربة ، مما ييسر اجتماعهم ، ومع ذلك فان البعض قد تخلف عن الاجتماعين اللذين عقد لهذا الغرض ، ولم يؤثر هذا التخلف ، فى إلزام المسلمين جميعا ، بنتائج قرار البيعة .

بل وحتى الإجماع الذى يعرف ، على أنه اتفاق جميع المجتهدين ، يتعذر تصوره فى صورته الكاملة ، إذ احتمال غياب بعض الفقهاء فى الواقع أكثر رجحانا من احتمال اجتماعهم .

وقد رد كثير من الفقهاء هذا الرأى ، بناء على استحالة تحققه ، وأنه تكليف بما لا يطاق ومنهم الإمام ابن حزم الظاهرى ، الذى قال : (ذهب قوم إلى أن الإمامة لا تصح إلا باجماع فضلاء الأمة فى أقطار البلاد) . .

إلى أن قال : أما من قال إن الإمامة لاتصح إلا بعقد فضلاء الأمة فى أقطار البلاد فباطل ، لأنه تكليف ما لا يطاق ، وما ليس فى الوسع ، وما هو أعظم الحرج ، والله تعالى لايكلف نفسا إلا وسعها ، وقال تعالى : « وما جعل فى الدين من حرج » قال أبو محمد : ولا حرج ولا تعجيز أكثر من تعرف إجماع فضلاء من فى المولتان : والمنصورة إلى بلاد مهرة ، إلى عدن ، إلى أقاصى المصامدة إلى طنجة ، إلى الأشبونة .... — وذكر بلاداً عديدة — ولا بد من ضياع أمور المسلمين ، قبل أن يجمع جزء من مائة جزء من فضلاء أهل هذه البلاد ، فبطل هذا القول الفاسد)[1] .

ورفض الايجى هذا الرأى ، نظرا لعدم حاجة واقعة تعيين الخليفة إلى إجمـــاع أهل الحل والعقد ، جاء فى المواقف : (وإذا ثبت حصول الإمامة

---

(١) الفصل لابن حزم جـ ٤ ص ١٦٨ .

بالاختيار والبيعة ، فاعلم أن ذلك الحصول ، لايفتقر إلى الإجماع من جميع أهل الحل والعقد ، إذ لم يقم عليه ، أى على هذا الافتقار دليل من العقل أو السمع)(١).

الرأى الثانى :

اتفاق أربعين شخصا — على الأقل — من أهل الحل والعقد .

وقد استند هذا الرأى إلى القياس على صلاة الجمعة ، من حيث عدد المصلين الذين تنعقد بهم صلاة الجمعة ، (لأن عقد الإمامة فوق عقد الجمعة ولا تنعقد بأقل من أربعين)(٢).

تقييم هذا الرأى :

لقد أقر صاحب هذا الرأى ، بأن عقد الإمامة ، فوق عقد الجمعة ، وهذا عين الصواب ، ويكفى فى دفع هذا الرأى ، ذلك لأن صلاة الجمعة ، أمر يخص المصر ، أو الحى ، أما الإمامة فأمرها يعم جميع الأمة .

الرأى الثالث :

يكفى إتفاق خمسة من أهل الحل والعقد، على الأقل،ولو عقدت لأحدهم :(لأن بيعة أبى بكر رضى الله عنه ، انعقدت بخمسة ، وهم عمر بن الخطاب ، وأبو عبيدة عامر بن الجراح ، وأسيد بن حضير ، وبشير بن سعد ، وسالم مولى أبى حذيفة ، ثم تابعهم الناس على ذلك ، وقد جعلها عمر رضى الله عنه ، شورى فى ستة نفر ، تنعقد لأحدهم برضا الخمسة ، قال الماوردى، وهذا قول أكثر الفقهاء والمتكلمين، من أهل البصرة) (٣) .

---

(١) جـ ٨ ص ٣٥٢ .
(٢) مآثر الإنافة ص ٤٢ .
(٣) المرجع السابق ص ٤٢ .

تقييم هذا الرأى :

أما الخمسة الذين عينهم أصحاب هذا الرأى ، لعقد البيعة لأبى بكر ، فلم يكونوا سوى البادئين بالبيعة ، ثم تواكب الموجودون فى الاجتماع على مبايعته ، ومن ثم فلا دلالة فى صنيعهم على تدعيم هذا الرأى .

أما الخمسة الآخرون ، فإن لهم وضعا خاصا ، حيث قد عهد إليهم خليفة المسلمين عمر بن الخطاب ، بهذا الأمر ، ومن ثم فهم أصحاب عهد ، وينفذون ما عهد به إليهم ، وسوف نقيم صنيعهم فى موضع قريب .

الرأى الرابع :

اتفاق أربعة من أهل الحل والعقد ، على الأقل .

وقد قاسه أصحاب هذا الرأى على الشهادة فى الزنا ، فكما أن الشهادة فى الزنا تقوم بأربعة ، فكذلك الإمامة .

الرأى الخامس :

تنعقد بثلاثة من أهل الحل والعقد — على الأقل — يتولاها أحدهم ، برضا الإثنين الآخرين .

وقد قاس هؤلاء عقد الإمامة ، على عقد الزواج ، الذى ينعقد صحيحا بشاهدين وولى .

الرأى السادس :

وفيه تنعقد الإمامة باثنين — على الأقل — لأن رتبة الخلافة لا تنقص عن رتبة الحكومات (الدعاوى) والحاكم لايلزم أحد الخصمين ، حق صاحبه إلا بشهادة عدلين ، فكذلك لايلزم الناس الانقياد لقبول الإمام ، إلا بعدلين .

تقييم الآراء من الرابع إلى السادس :

فى الآراء الثلاثة نلاحظ أن الأدلة التى اعتمد عليها أصحابها تتفق فى أنها من باب القياس، والمقيس عليه فى الثلاثة على التوالى نصاب الشهادة فى حالة الزنا، وعقد الزواج ، ونصاب الشهادة فى دعاوى المال ، وهى حالات فردية ، أى العلاقة فيها دائمة بين أفراد معينين، على عكس الإمامة ، حيث العلاقة فيها بين الخليفة والأمة ، ومن ثم فهو قياس مع الفارق ، ويكفى هذا الرد على هذه الآراء .

الرأى السابع :

وفيه تنعقد الإمامة بواحد — على الأقل —

وذلك استنادا إلى ماروى أن العباس رضى الله عنه ، قال للامام على كرم الله وجهه : أمدد يدك أبايعك ، فيقول الناس: عم رسول الله صلى الله عليه وسلم، بايع ابن عمه ، فلا يختلف فيه اثنان .

كما استند أصحاب هذا الرأى إلى ما قيل من أن بيعة أبى بكر رضى الله عنه ثبتت ببيعة عمر وحده .

وأيضا قالوا : ولأن تنصيب الحاكم حكم ، وحكم الواحد نافذ .

تقييم هذا الرأى :

اعتمد هذا الرأى على أدلة ثلاثة نناقشها على الوجه التالى :

أولا — لايعد قول العباس لعلى رضى الله عنهما : امدد يدك أبايعك دليل على انعقاد البيعة بفعل الواحد ، لأن العباس قصد إلى أن هذا الصنيع سيكون مقبولا من الناس ، ودافعا لهم فيقدمون على البيعة لعلى ، وهذا واضح من قول العباس، فلا يختلف فيه اثنان .

ثانيا — سبق لنا أن رددنا على القول ، بأن بيعة أبى بكر ، ثبتت بفعل عمر وحده ، لأن فعل عمر ، ومن معه من السابقين إلى بيعة أبى بكر ، لم يكن سوى مسألة بدء وقائع البيعة ، بعد أن أيقنوا بأن هذه رغبة المجتمعين والبيعة أمر

حسى ، لابد له من أول وآخر ، ولايتصور على الإطلاق أن تحدث البيعة من الجميع فى وقت واحد . بل ولا من مجموعة كبيرة إلى حد ما .

ثالثا - أما القول بأن هذا حكم ، وحكم الواحد نافذ ، فذلك من أكثر الأدلة بعدا ، عما نحن فيه ، والاستدلال به أشد غرابة من جميع الأدلة ، ذلك لأن حكم الواحد ، إنما يكون نافذا فيما يكون له حق الحكم فيه ، كالقاضى مثلا ، أما حكم الفرد فيما ليس له حق الحكم فيه ، فهو غير نافذ ، قطعا بل مرفوض أولا وآخرا ، والواحد هنا - باطلاق - ليس له حق الحكم فى موضوع الامامة ، ومن ثم فلا وزن لرأيه .

الرأى الثامن :

وهو الأصح عند فقهاء المذهب الشافعى ، حيث يقرون بأنها تنعقد بمن تيسر حضورة وقت المبايعة من العلماء والرؤساء وسائر وجوه الناس المتصفين بصفات الشهود حتى لو تعلق الحل والعقد بواحد مطاع كفى ، بمعنى أن جماعة أهل الحل والعقد لو فوضت فردا منها ، وجعلت له حق تعيين الخليفة ، من بين المؤهلين لها فان ذلك جائز .

هذه هى الآرا. الواردة فى عدد أهل الحل والعقد ، وأكثرهم صوابا هو الرأى الثامن ، لأن فيه الحرص ، على تحقيق رغبة الجماعة الإسلامية ، بصورة تتفق مع الواقع ، ولا تتصادم مع التطبيق العملى ، كما تؤيده وقائع البيعات التى حدثت فى عهد الخلفاء الراشدين الاربعة .

لهذا فان النفس تميل إلى أن عقد الإمامة يتم ، ببيعة من تيسر حضوره من أهل الحل والعقد ، فى عاصمة الدولة الإسلامية - مقر الحكم - فى وقت اختيار الخليفة .

وأن تعيين الخليفة يتم برأى أغلبية الموجودين ، ويصبح القرار ملزما لجميع أفراد الامة .

وهذا الرأى هو الصواب

هذه هى الصورة الإسلامية — التى أراها — لتحديد جماعة أهل الحل والعقد ، من حيث العدد والكيفية ، التى يصبح بها قرار البيعة ملزما ، حسب ما تنطق به الأحداث ، فى عهد الخلفاء الراشدين .

وهى صورة منطقية ومقبولة ، فى زمنها ، ولا تتعارض مع فكرة تنظيم مجلس يضم أهل الحل والعقل ، فى الدولة الإسلامية بالإسم ، وأن يتم اختيارهم بطريق الانتخاب ، من أفراد الأمة ، بعد توافر الشروط المطلوبة ، إذ لا يخرج ذلك عن كونه وسيلة لتحديدهم ، وتنظيم لقاءاتهم .

النوع الثانى

العهـــد

ومعناه أن يعهد الامام بالحكم إلى شخص معين ، ليخلفه عقب وفاته .

وقد قرر فقهاء الشافعية المعنيين بدراسة موضوع الخلافة ، أن ذلك ثابت بالاجماع ، واستندوا إلى واقعتين ، صنيع أبى بكر مع عمر ، وصنيع عمر مع الستة ، رضى الله عن الجميع .

يقول الماوردى : (وأما انعقاد الامامة بعهد من قبله ،فهو مما انعقد الاجماع عليه على جوازه ، ووقع الاتفاق على صحته ، لأمرين عمل المسلمين بهما ، ولم يتناكروهما :

أحدهما : أن أبا بكر رضى الله عنه،عهد بها إلى عمر رضى الله عنه، فأثبت المسلمون أمامته بعده ، والثانى أن عمر ، رضى الله عنه ،عهد بها إلىأهلالشورى، فقبلت الجماعة دخولهم فيها ، وهم أعيان العصر ، اعتقادا بصحة المعهود بها)(١) .

شروط ولاية العهد :

ومن استناد الفقهاء إلى هاتين الواقعتين ، يتبين أنهم يحتمون توفر شرطين فى ولاية العهد ، أحدهما فى الإمام العاهد ، والثانى : فى المعهود له .

الشرط الأول :

أن يكون الإمام العاهد ، أماما شرعيا ، مستوفيا لجميع شروط الخلافة ، وقد تم اختياره بطريقة اسلامية صحيحة ، لأن هذه الاعتبارات موجودة فى الخليفة العاهد ، فى الواقعتين المستدل بهما .

---

(١) الأحكام السلطانية ص ٩ ، وراجع أيضا نهاية المحتاج جـ ٧ ص ٣٩١ ، والجلال المحلى على منهاج الطالبين وقليوبى وعميرة جـ ٤ ص ١٧٣ .

الشرط الثانى :

أن يكون الإمام المعهود له ، مستوفيا لجميع شروط الامامة ، فليس من سلطة الخليفة أن يختار أى فرد ، أو أن يعهد بها ، إلى من يشاء ، إلا من توافرت فيه الشروط ، ولا التزام من جمهور الأمة إلا بذلك ، وقد بين ذلك الماوردى فقال : (واذا عهد الامام بالخلافة ، إلى من يصح العهد اليه، على الشروط المعتبرة فيه)[١] .

تحقيق طريقة ولاية العهد :

من الواضح أن ما صنعه عمر ، من عهده بأمر الخلافة إلى ستة ، لا يعتبر عهـــدا منه إلى شخص معين ، بل الى شخص مبهم ، لا يعرفه هو ، وإن كان يدور بين أفراد هذه المجموعة ؟ ومن ثم فصنيع عمر هذا ، لا يعتبر من قبيل طريق ولاية العهد .

والواقعة التى يمكن الاستناد اليها ، لتبرير هذه الطريقة ، والتى اعتمد عليها جمهور الفقهاء ، هى واقعة أبى بكر مع عمر رضى الله عنهما .

ولهذا فاننا سنستعرض أحداث هذه الواقعة ، ثم نستنتج ما يمكن أن يستفاد منها .

أحداث واقعة تولية عمر :

لقد مرض أبو بكر الصديق ، فى أواخر عهده ، وأحس بأنه مشرف على الموت ، فجمع الناس ، وقال لهم : إنه قد نزل بى ما ترون ، ولا أظننى إلا ميتا ، لما بى من المرض ، وقد أطلق[٢] الله أيمانكم من بيعتى ، وحل عنكم عقدتى ، ورد عليكم أمركم ، فأقروا عليه من أحببتم ، فإنكم إن أمرتم فى حياة منى ، كان أجدر ألا تختلفوا بعدى ، فانصرفوا .

---

(١) الأحكام السلطانية ص ٨ .

(٢) راجع سيرة عمر لابن الجوزي ص ٤٤ .

ولكنهم عادوا الى سيدنا أبى بكر ، وطلبوا منه أن يختار لهم من يرى فيه الخير لهم وللدين ، فطلب إمهاله ، حتى ينظر لله ولدينه ولعباده .

ووقع بصره على عمر بن الخطاب ، رضى الله تعالى عنه ، لكنه لم يستبد بالأمر بل عرضه على كبار الصحابة ، ليستنير برأيهم ، وينظر مدى رضائهم عنه.

يقول ابن سعد : (إن أبا بكر لما استعيذ به ، دعا عبد الرحمن بن عوف ، فقال : أخبرنى عن عمر بن الخطاب ، فقال عبد الرحمن : ما تسألنى عن أمر ، إلا وأنت أعلم به منى ، فقال أبو بكر : وإن . فقال عبد الرحمن : هو والله أفضل من رأيك فيه .

ثم دعا عثمان بن عفان ، فقال : أخبرنى عن عمر ، فقال : أنت أخبرنا به ، فقال : على ذلك يا أبا عبد الله ، فقال عثمان : اللهم علمى به ، أن سريرته خير من علانيته ، وأنه ليس فينا مثله ، فقال أبو بكر : يرحمك الله ، والله لو تركته ، ماعدوتك ، وشاور معهما سعيد ابن زيد أبا الأعور ، وأسيد بن حضير ، وغيرهما من المهاجرين والانصار ، فقال أسيد : اللهم أعلمه الخيرة بعدك، يرضى للرضى ، ويسخط للسخط ، الذى يسر خير من الذى يعلن ، ولا يلى هذا الأمر من أحد أقوى عليه منه)[1] .

وجاء فى الطبرى أن أبا بكر لما سأل عبد الرحمن بن عوف عن رأيه فى عمر قال : (ياخليفة رسول الله ، هو والله أفضل من رأيك فيه من رجل ، ولكن فيه غلظة ، فقال أبو بكر ، ذلك لأنه يرانى رقيقا ، ولو أفضى الامر اليه ، لترك كثيراً مما هو عليه ويا أبا محمد قد رمقته: فرأبنى اذا غضبت على الرجل فى الشىء ، أرانى الرضا عنه ، واذا لنت له ، أرانى الشدة عليه ، لا تذكر يا أبا محمد ، مما قلت شيئا)[2] .

---

(١) الطبقات الكبرى جـ ٣ ص ١٢٢ .

(٢) تاريخ الطبرى جـ ٤ ص ٥١ .

ثم دعا عثمان بن عفان ، وأخذ رأيه فى تولية عمر ، فاثنى عليه ، واستصوب اختياره ، فقال له أبو بكر : (لو تركته ما عدوتك ، وما أدرى لعله تاركه ، والخيرة له ، ألا يلى من أموركم شيئا ، ولوددت أنى كنت خلوا من أموركم ، وإنى كنت فيمن مضى من سلفكم ، ويا أبا عبد الله لا تذكرن مما قلت لك من أمر ، ولا مما دعوتك له شيئا)[1] .

وبعد أن وجد أبو بكر الصديق ، مدى استجابة كبار الصحابة لتولية عمر بن الخطاب ، دعا عثمان بن عفان ، وأملاه ما يلى : (بسم الله الرحمن الرحيم ، هذا ما عهد أبو بكر خليفة محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، عند آخر عهده بالدنيا ، وأول عهده بالآخرة ، فى الحال التى يؤمن فيها الكافر ، ويتقى الفاجر ، انى استعملت عليكم عمر بن الخطاب ، فان بر وعدل ، فذلك علمى به ، ورأيى فيه ، وإن جار وبدل ، فلا علم لى بالغيب ، والخير أردت لكل امرىء ما اكتسب وسيعلم الذين ظلموا أى منقلب ينقلبون)[2] .

وبعد كتابة هذا العهد ، أمر أبو بكر عثمان ، أن يخرج إلى الناس ، فخرج هو وعمر ومعهم أسيد بن سعيد القرظى ، وقال عثمان للمجتمعين ، أتبايعون لمن فى هذا الكتاب ؟ فقالوا : نعم ، وقال بعضهم وهو على : قد علمنا به ، وهو عمر ، فأقروا بذلك جميعا[3] ، ورضوا به ، وبايعوا .

ثم قام أبو بكر متحاملا على نفسه ، وواجه الناس قائلا لهم : (أترضون بمن أستخلف عليكم ؟ فانى والله ما آلوت من جهد الرأى ، ولا وليت ذا قرابة ، وانى قد استخلفت عليكم عمر بن الخطاب ، فاسمعوا له وأطيعوا) فقالوا : (سمعنا وأطعنا) .

---

(١) المرجع السابق .

(٢) المرجع السابق .

(٣) راجع الطبقات لابن سعد ج ٣ ص ٢٠ .

ثم طلب عمر بن الخطاب ، ونصحه بالمسلمين خيرا ، ثم رفع يديه ، وقال : (اللهم أنى لم أرد بذلك الا صلاحهم ، وخفت عليهم الفتنة ، فعملت فيهم ، بما أنت أعلم به واجتهدت لهم رأيا ، فوليت عليهم خيرهم وأقواهم عليه ،وأحرصهم على ما أرشدهم ، وقد حضرنى من أمرك ، ما حضر ، فأخلفنى فيهم ، فهم عبادك ، ونواصيهم بيدك ، فأصلح اللهم لهم ولاتهم ، واجعلهم من خلفائك الراشدين ، وأصلح له رعيته)[1] .

هذا ولم يخل استخلاف أبى بكر لعمر ، من المعارضين ، فقد ورد أن طلحة بن عبيد الله ، دخل على أبى بكر الصديق ، وقال له : (استخلفت على الناس عمر ، وقد رأيت ما يلقى الناس منه ، وأنت معه ، فكيف إذا خلا بهم ، وأنت لاق ربك فسائلك عن رعيتك ، فقال أبو بكر وكان مضجعا : أجلسونى ، فأجلسوه ، فقال لطلحة : أبالله تخوفنى ؟ إذا لقيت الله ربى فسألنى ، قلت : استخلفت على أهلك خير أهلك)[2] .

هذه هى الوقائع التى صاحبت تعيين عمر بن الخطاب ، أميرا للمؤمنين ، ومنها نستخلص :

أ — أن أبا بكر رد الأمر إلى كبار الصحابة ، وعرض عليهم أن يختاروا بأنفسهم ، من يرضونه لمنصب الخلافة .

ب — لكن كبار الصحابة ، عادوا اليه ، ورجوه فى أن يختار لهم من يرضاه لهذا المنصب .

ج — اتجهت نفس أبى بكر إلى عمر بن الخطاب ، فاستشار فيه عددا من كبار الصحابة فشاركوه رأيه ، وانضموا اليه فى اختياره .

د — وهنا أعلن اختياره ، وكتب به كتابا ثم عرضه على المجتمعين من كبار الصحابة وغيرهم ، فرضوا به وبايعوا .

---

(١) ، (٢) راجع تاريخ الطبرى ج ٤ ص ٥٢ [illegible]

د — ولم يقتصر أبو بكر رضى الله عنه ، على هذا ، بل قام بنفسه وطلب منهم السمع والطاعة لعمر ، فأجابوه إلى ذلك .

ومن هنا نستطيع القول ، بأن ترشيح عمر للخلافة ، انفرد به أبو بكر رضى الله عنه ، أول الأمر ثم صار رأيا مشتركا ، بين جماعة من كبار الصحابة .

وأن تعيين عمر خليفة المسلمين ، لم يحدث بمجرد اختيار أبى بكر له ، وانما تم ببيعة أهل الحل والعقد ، عندما خرج اليهم عثمان ومعه عمر بالكتاب الذى أملاه أبو بكر وعرضه عليهم ، فوافقوا وبايعوا ، فهذا هو حجر الزاوية ، ومنه يدرك أن العبرة بمبايعة الجماعة وإلى ذلك المعنى أشار الغزالى رحمه الله .

فقال : (ولو لم يبايع أبا بكر غير عمر وبقى كافة الخلق مخالفين . . . لما انعقدت الامامة ، فان المقصود الذى طلبنا له الامامة ، جمع شتات الآراء ، ولا تقوم الشوكة ، الا بموافقة الأكثرين وانما المصحح لعقد الإمامة،انصراف قلوب الخلق لطاعته ، والانقياد فى أمره ونهيه)[1] .

وكشف عنه أيضا العلامة ابن تيمية ، فقال : (وكذلك عمر عهد اليه أبو بكر ، إنما صار إماما ، لما بايعوه ، وأطاعوه ، ولو لم يبايعوه لم يصر أماما)[2] .

ومع أن هذا التعيين ، قد تم بموافقة أهل الحل والعقد ، كما حدث ، فى بيعة المسلمين لأبى بكر رضى الله تعالى عنه ، الا أنه يختلف عنه فى بعض الجزئيات ، ففى تعيين عمر رضى الله عنه اقترح اختياره من أبى بكر ، أو بعبارة أخرى ، رشح من أبى بكر ، وحدثت مشاورات بين كبار الصحابة ، حول صلاحيته ، ومدى قبول الناس له ، وتمت البيعة له فى حياة سلفه ، والعهد بها اليه .

---

(١) كتاب الرد على الباطنية ص ٦٦ ويلاحظ أن النص وارد فى بيعة أبى بكر ، لكن المعنى عام ، حيث ربط تمام عقد الامامة ببيعة الجماعة ، لا ببيعة الفرد .

(٢) منهاج السنة النبوية ص ٢٦٧ .

وكل هذه الجزئيات لم تكن موجودة فى وقائع تعيين أبى بكر ، مما يجعل طريقى التعيين مختلفتين إلى حد ما ، ويسمح باطلاق اسم آخر ، وليكن العهد .

ولكن لا بد أن يجتمع فى هذا العهد الحقائق التالية :

اقتراح الامام الشرعى وترشيحه لشخص معين ، تتوافر فيه جميع الشروط المطلوبة فى الخليفة ، ويوافق عليه خواص أهل الحل والعقد ، ثم يعهد الامام بها اليه ، وتعرض بيعته على أهل الحل والعقد ، ويوافقون عليه .

لهذا فأنا لا أقر اتجاه بعض فقهاء المسلمين إلى القول بأن مجرد عهد الامام الشرعى لشخص ، يعقد الامامة له ، دون حاجة إلى موافقة أحد — : (لأن الإمام أحق بها فكان اختياره فيها أمضى ، وقوله فيها أنفذ)[1] ولأنه (أمير الأمة نافذ الأمر لهم وعليهم)[2] على حد تعبير الماوردى ، أحد فقهاء هذا الاتجاه —

ذلك لأن واقعة اختيار أبى بكر لعمر ، تلك الواقعة التى يستندون اليها ، ثبت حدوث البيعة فيها ، من أهل الحل والعقد لعمر .

كذلك لا أقر اتجاه القائلين : بأن العهد بالولاية لا يكون عقد إمامة مستندين إلى (أنه لو كان عقدا لها ، لأفضى ذلك إلى اجتماع إمامين ، فى عصر واحد ، وهذا غير جائز وإذا لم يكن عقدا ، لم يعتبر حضورهم — أى أهل الحل والعقد — وكان معتبرا بعد موت الإمام العاقد)[3] .

وذلك لأن فكرة اجتماع أمامين، فى عصر واحد ، ومكان واحد فى حالة العهد مستبعدة ، لأن تصور عقد البيعة للخليفة المعهود له ، فى حياة الخليفة العاهد وموافقته ، يقطع بأن مباشرة مهام المنصب ، تبدأ عقب وفاة الخليفة العاهد ،

---

(١) ، (٢) الاحكام السلطانية ص ٨ .

(٣) الاحكام السلطانية لأبى يعلى ص ٩ .

وإن كان التعيين من الوجهة الشكلية، قد تم عقب بيعة أهل الحل والعقد، وفى حياة الإمام العاهد. وإلى هذا المعنى أشار إليه العلامة الرملى فقال: (وصورته أن يعقد له الخلافة فى حياته ليكون هو الخليفة بعده، فهو وان كان خليفة فى حياته، غير أن تصرفه موقوف على موته، ففيه شبه بوكالة نجزت، وعلق تصرفها بشرط)[1].

قبول المعهود له:

ولكن هل يتوقف إنعقاد الإمامة، بطريق العهد، على قبول المعهود له؟ ونظرا لأن منصب الخلافة، له خطره ومسئولياته الجسيمة، بالاضافة إلى ما له من شروط قد يحس الشخص المرشح بقصوره عنها، كان قبول المعهود له أمرا بالغ الأهمية، ولذلك فإن الكثير من الفقهاء، الذين تعرضوا لهذه المسألة اشترطوا القبول.

بينما اتجه فريق آخر، إلى الاكتفاء، بعدم الرفض، على أساس، أن عدم الرفض يعتبر أمارة، على القبول.

وأرى ضرورة جعل القبول، من المعهود له: شرط نفاذ، ينبغى توافره حتى يلزم المعهود له، نظرا لأن الإمامة فى حقيقتها تكليف بأعباء جسيمة ولها مسئوليات متعددة أمام الله والناس، وليس من المعقول أن يوضع شخص فى مكان كهذا، من غير أن يبدى موافقته.

---

(١) نهاية المحتاج جـ ٧ ص ٣٩١.

النوع الثالث

مجلس الشورى

وصورته أن يعهد الخليفة إلى عدد من كبار أهل الحل والعقد، لكي يختاروا بأنفسهم واحدا منهم ليصبح خليفة للمسلمين.

ومرجع هذه الطريقة إلى صنيع سيدنا عمر، رضى الله تعالى عنه، لما أحس بدنو أجله.

الأحداث التي يستند اليها في إقرار هذه الطريقة :

استصوب كثير من الصحابة الطريقة التى تم بها تعيين عمر بن الخطاب، لهذا عرض الكثيرون منهم على عمر، فى صحته أن يستخلف، وكان عمر يرفض.

ولما طعنه أبو لؤلؤة المجوسى، لعنة الله عليه، تتابعت الأحداث على هذا النحو.

أحس عمر بدنو أجله، فأرسل ابنه عبد الله إلى السيدة عائشة يستأذنها فى أن يدفن مع صاحبيه، وذكر ما يفيد بأنه يشعر بأنه لم يصبح أميرا للمؤمنين.

وفى هذا يروى البخارى، فى باب قصة البيعة، والاتفاق على عثمان بن عفان رضى الله عنه عن عمرو بن ميمون، وذكر أحداث استشهاد عمر بن الخطاب، ومنها أنه قال لابنه عبد الله : (إنطلق إلى عائشة أم المؤمنين، فقل يقرأ عليك عمر السلام، ولا تقل أمير المؤمنين فانى لست اليوم للمؤمنين أميرا، وقل يستأذن عمر بن الخطاب أن يدفن مع صاحبيه . . .[1]).

(١) صحيح البخارى راجع فتح البارى ج ٨ ٦٦ طبعة الحلبي سنة ١٩٦٦ .

ودخل الناس على عمر ، وطالبوه بالاستخلاف فرفض أن يستجيب لطالبهم، فى بداية الأمر .

وهو ما سجله البخارى ومسلم فى صحيحهما .

جاء فى البخارى ، عن عبد الله بن عمر ، رضى الله عنهما قال : (قيل لعمر: ألا تستخلف ؟ قال : إن استخلفت ، فقد استخلف من هو خير منى : أبو بكر ، وإن أترك فقد ترك من هو خير منى ، رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فأثنوا عليه ، فقال : راغب راهب ، وددت أنى نجوت منها كفافا ، لا لى ، ولا على ، لا أتحملها حيا وميتا)[1] .

وجاء فى صحيح مسلم عن ابن عمر قال : (حضرت أبى حين أصيب ، فأثنوا عليه ، وقالوا : جزاك الله خيرا ، فقال : راغب وراهب ، قالوا: استخلف، فقال : أتحمل أمركم حيا وميتا ؟ لوددت أن حظى منها الكفاف ، لا على ، ولا لى ، فإن أستخلف ، فقد استخلف من هو خير منى ، يعنى أبا بكر، وان أتركـكم فقد تركـكم من هو خير منى يعنى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قال عبد الله ، فعرفت أنه حين ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم ، غير مستخلف[2]) .

وفى رواية أخرى عن ابن عمر قال : (دخلت على حفصة ، فقالت : أعلمت أن أباك غير مستخلف ؟ . قال : قلت ، : ما كان ليفعل ، قالت : إنه فاعل ، قال : فحلفت أنى أكلمه فى ذلك ، فسكت حتى غدوت ، ولم أكلمه ، قال: فكنت كأنما أحمل بيمينى جبلا ، حتى رجعت ، فدخلت عليه ، فسألنى عن حال الناس ،

---

(١) صحيح البخارى راجع فتح البارى ج ١٦ ص ٣٣٣ ، وراجع فى هذا المعنى سنن أبى داود ج ٢ ص ١٢٠ .

(٢) صحيح مسلم بشرح النووى ج ١٢ ص ٢٠٤ ، وقد وردت بهذا المعنى فى سنن أبو داود ج ٢ ص ١٢٠ وحلية الأولياء ج ١ ص ٤٥ طبعة الخانجى بمصر .

وأنا أخبره قال : ثم قلت له : إنى سمعت الناس يقولون مقالة ، فآليت أن أقولها لك ، زعموا أنك غير مستخلف ، وإنه لو كان لك راعى إبل ، أو راعى غنم ، ثم جاءك وتركها ، رأيت أنه قد ضيع ، فرعاية الناس أشد ، قال : فوافقه قولى ، فوضع رأسه ساعة ، ثم رفعه إلى فقال : إن الله عز وجل يحفظ دينه ، وإنى لئن لا أستخلف ، فإن رسول الله صلى الله وسلم ، لم يستخلف ، وإن أستخلف ، فإن أبا بكر قد استخلف ، قال : فوالله ما هو إلا أن ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأبا بكر ، فعلمت أنه لم يكن ليعدل برسول الله صلى الله عليه وسلم أحدا ، وأنه غير مستخلف)(١) .

ويذكر العلماء فى هذا الموضع أن بعض الناس ، لما رأى من عمر رفض فكرة الاستخلاف ، عرض عليه العهد بها إلى ابنه عبد الله ، فنهره عمر ، ووبخه توبيخا شديدا .

جاء فى تاريخ الطبرى ، أن بعض الصحابة دخلوا على عمر بعد طعنه . وعرضوا عليه أن يستخلف أميرا للمؤمنين ، فقال : من استخلف ؟ لو كان أبو عبيدة بن الجراح حيا لاستخلفته ، فإن سألنى ربى قلت : سمعت نبيك يقول : إنه أمين هذه الأمة ، ولو كان سالم مولى أبى حذيفة حيا لاستخلفته ، فإن سألنى ربى ، قلت : سمعت نبيك يقول : إن سالما شديد الحب لله .

فقام رجل فقال : أنا أستطيع أن أدلك عليه ؟ عبد الله بن عمر .

فقال عمر : قاتلك الله ، والله ما أردت الله بهذا ويحك ؟ كيف أستخلف رجلا عجز عن طلاق إمرأته ، لا إرب لنا فى أموركم ما حمدتها لأرغب فيها لأحد من أهل بيتى إن كان خيرا فقد أصبنا منه ، وإن كان شرا ، فبحسب آل عمر ، أن يحاسب منهم رجل واحد ويسأل عن أمر أمة محمد ، أما لقد جهدت نفسى ، وحرمت أهلى ، وأن أنج كفافا ، لاوزر ، ولا أجر ، إنى لسعيد ، انظر ، فان

---

(١) صحيح مسلم المرجع السابق .

استخلاف فقد استخلف ، من هو خير منى ، وأن أترك ، فقد ترك من هو خير منى ، ولن يضيع الله دينه ، فانصرفوا من عنده »[١] .

لكن الصحابة بعد أن انصرفوا من عنده ، رجعوا اليه مرة أخرى ،ورجوه فى أن يستخلف لهم ، ففكر ثم عين الستة المعروفين ، وجعل معهم ابنه عبد الله فى الرأى فقط .

يروى البخارى أن الصحابة دخلوا على عمر ، فقالو : أوص يا أمير المؤمنين، استخلف ، قال : ما أحد أحق بهذا الأمر من هؤلاء النفر ، أو الرهط ، الذين توفى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهو عنهم راض . فسمى عليا . وعثمان ، والزبير ، وطلحة وسعدا وعبد الرحمن وقال : يشهدكم عبد الله بن عمر ، وليس له من الأمـــر شىء كهيئة التعزية له ، فان أصابت الإمرة ، سعدا فهو ذاك والا فليستعن به أيكم ، ما أمر ، فانى لم أعزله عن عجز ولا خيانة)[٢] .

ويفصل الطبرى هذه الواقعة فيذكر أن الصحابة عادوا اليه مرة أخرى ، فقال لهم : ما أريد أن أتحملها حيا وميتا عليكم بهؤلاء الرهط الذين قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أنهم من أهل الجنة ، سعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل منهم، ولست مدخله ، ولكن الستة ، على وعثمان ، ابنا عبد مناف ، وعبد الرحمن وسعد، خالا رسول الله صلى الله عليه وسلم ، والزبير حوارى رسول الله ، وابن عمته ، وطلحة الخير بن عبيد الله ، فليختاروا منهم رجلا ، فإذا ولوا واليا ، فأحسنوا معاملته وأعينوه .

وجعل معهم ابنه عبد الله فى الرأى فقط ، وأوصى بأن الخلافة لمن يقع عليه الاختيار ، فى حالة الأغلبية ، فاذا تساوت الأصوات ، فلمن فى صفة عبد الله بن عمر ، فان لم يرضوا بحكمه ، فليكونوا مع الذين فيهم عبد الرحمن بن عوف .

---

(١) راجع تاريخ الطبرى جـ ٥ ص ٤٤ .

(٢) صحيح البخارى راجع فتح البارى جـ ٨ ص ٦٨ .

ثم طلبهم مرة أخرى ، وقال لهم : (إنى نظرت فوجدتكم رؤساء الناس ، وقادتهم ، لايكون هذا الأمر إلا فيكم ، وقد قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو عنكم راض ، إنى لا أخاف الناس عليكم ، إن استقمتم ، ولكنى أخاف عليكم ، اختلافكم فيما بينكم ، فيختلف الناس ، فانهضوا إلى حجرة عائشة ، بإذن منها فتشاوروا واختاروا رجلا منكم) (١)

فلما تشاوروا بالقرب منه ، علت أصواتهم ، فناداهم ، وطلب منهم أن ينفضوا عن هذا الأمر ، وأن يتشاوروا بعد موته ثلاثة أيام ، وكان طلحة غائبا ، فأخبرهم ، بأنه شريكهم فى الأمر ، فإن قدم فى الأيام الثلاثة ، فأحضروه أمركم ، وإن مضت الأيام الثلاثة قبل قدومه ، فاقضوا أمركم ، ومن لى بطلحة ! فقال سعد بن أبى وقاص : أنا لك به ولا يخالف إن شاء الله ، فقال عمر : أرجو ألا يخالف إن شاء الله .

استبعاد عمر لأقاربه من الخلافة :

من الملاحظ أن عمر رضى الله عنه ، لم يكتف بتوبيخ ، من عرض عليه ترشيح ابنه عبدالله ، للخلافة ولا على استبعاد ابنه منها ، بل أبعد سعيد بن زيد ، مع أنه يتساوى فى الأوصاف مع الستة أصحاب الشورى وهو أحد العشرة المبشرين بالجنة ، ولم يكن هناك سبب لاستبعاده سوى أنه ابن عمه .

يقول ابن حجر العسقلانى : (واقتصار عمر على الستة من العشرة لا إشكال فيه لأنه منهم وكذلك أبو بكر ومنهم أبو عبيدة ، وقد مات قبل ذلك ، وأما سعيد بن زيد ، فهو ابن عم عمر ، فلم يسمه عمر فيهم ، مبالغة فى التبرى من الأمر ، وقد صرح فى رواية المدائنى بأسانيده : أن عمر عد سعيد بن زيد ، فيمن توفى النبى صلى الله عليه وسلم وهو عنهم راض ، إلا أنه استثناه من أهل الشورى ،

(١) تاريخ الطبرى جـ ٥ ص ٣٤ .

لقرابته منه ، وقد صرح بذلك المدايني بأسانيده ، وقال : فقال عمر : لا إرب لنا في أموركم ، فأرغب فيها لأحد من أهلي)[١] .

فلسفة عمر في تعيين الستة :

سلك عمر رضى الله تعالى عنه منهجا وسطا ، حصر فيه أمر الخلافة ، في عدد محصور هو خلاصة أفاضل الصحابة في ذلك الوقت ومنصب الخلافة ، يدور بينهم في الواقع ولا يخشى تطور الخلاف بينهم ومن هنا سد عمر باب الخلاف ، ثم من جهة أخرى رفض العهد بها إلى شخص واحد ، حتى لايحمل شخصه بانفراده مسئولية هذا التحديد وربما كان يرى أن هؤلاء جميعا أو بعضهم يتساوون من جميع الوجوه ، فأوكل مسئولية الترجيح بينهم إليهم .

وإلى بعض هذا أشار ابن حجر العسقلاني فقال : قال ابن بطال : ما حاصله : أن عمر سلك في هذا الأمر مسلكا متوسطا ، خشية الفتنة ، فرأى الاستخلاف أضبط لأمر المسلمين ، فجعله معقودا موقوفا على الستة لئلا يترك الاقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم وأبي بكر ، فأخذ من فعل النبي صلى الله عليه وسلم طرفا ، وهو ترك التعيين ، ومن فعل أبي بكر طرفا ، وهو العقد ، لأحد الستة ، وإن لم ينص عليه[٢] .

وبعد دفن عمر ، رضى الله عنه اجتمع الستة[٣] وتشاوروا فيما بينهم ،

---

(١) فتح الباري جـ ٨ ص ٦٨ .

(٢) فتح الباري جـ ١٦ ص ٣٣٣ .

(٣) يبدو أن طلحة حضر حيث روى ابن حجر : (فقال طلحة ، قد جعلت أمري — فيه دلالة أنه حضر ، وقد تقدم أنه كان غائبا ، عند وصية عمر ، ويحتمل أنه حضر بعد أن مات عمر ، وقبل أن يتم أمر الشورى ، وهذا أصح مما رواه المدايني أنه لم يحضر ، إلا بعد أن بويع عثمان) فتح الباري جـ ٨ ص ٧٠ ، =

وارتضوا تضييق دائرة الترشيح فى على وعثمان ، على أن يقوم بالترجيح بينهما ، وحسم الأمر ، عبد الرحمن ابن عوف ، وذلك على النحو الذى سجله البخارى فى صحيحه ، وجاء فيه .

(فلما فرغ من دفنه ، اجتمع هؤلاء الرهط ، فقال عبد الرحمن : اجعلوا أمركم إلى ثلاثة منكم فقال الزبير . قد جعلت أمرى إلى على ، فقال طلحة : قد جعلت أمرى إلى عثمان ، وقال سعد : قد جعلت أمرى إلى عبد الرحمن بن عوف ، فقال عبد الرحمن : أيكما تبرأ من هذا الأمر ، فيجعله إليه ، والله عليه ، وكذا الإسلام ، لينظرن أفضلهم فى نفسه ، فأسكت الشيخان ، فقال عبد الرحمن ، أفتجعلونه إلى ، والله على ألا آلو عن أفضلكم ؟ قالا : نعم ، فأخذ بيد أحدهما — يقصد عليا — فقال : لك قرابة من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، والقدم فى فى الإسلام ، ما قد علمت ، فالله عليك لئن أمرتك لتعدلن ولئن أمرت عثمان ، لتسمعن ولتطيعن ؟ ثم خلا بالآخر ، فقال له : مثل ذلك ، فلما أخذ الميثاق قال : إرفع يديك ياعثمان ، فبايعه ، فبايع له على ، وولج أهل الدار فبايعوه)[١] .

على أن ما أجمله البخارى ، قد فصل فى مواضع أخرى ، أظهرت دور عبدالرحمن ابن عوف فى استشارة الصحابة ، والاستنارة برأيهم فى الترجيح ، بين سيدنا على وسيدنا عثمان .

جاء فى فتح البارى (زاد المدائنى أنه — أى عبدالرحمن بن عوف — قال له : — أى لعثمان بن عفان — كما قال لعلى ، وزاد فيه أن سعدا أشار عليه بعثمان وأنه دار تلك الليالى كلها على الصحابة ومن وافى المدينة من أشراف الناس ، لايخلوا برجل منهم ، إلا أمره بعثمان)[٢] .

= وهذا هو الأصح ، وإن وجدت بعض الروايات التى تفيد أن طلحة حضر عقب البيعة لعثمان ، وبايع له راجع تاريخ الطبرى جـ ٥ ص ٣٨ .

(١) صحيح البخارى راجع فتح البارى جـ ٨ ص ٧٠ .

(٢) فتح البارى جـ ٨ ص ٧١ .

ويستنتج من وقائع تولية عثمان :

(ا) أن عمر بن الخطاب ، رضى الله عنه ، رفض فى أول الأمر ، أن يبدى رأيه فى تعيين الخليفة ، وصمم على تركه ، دون تحديد ، لما عرض الصحابة عليه ذلك .

(ب) ثم عادوا إليه وكرروا طلبهم ، وألحوا فى الرجاء ، فابتكر عمر طريقة تجمع بين مزيتين ، فعهد بها إلى ستة أشخاص ، وبذلك حصر المرشحين للخلافة وحددهم ، فضيق دائرة الخلاف ، وجعل إليهم أمر اختيار أحدهم ، فترك لهم مسئولية تحديد الشخص .

(ج) أبعد عمر أقاربه عن الترشيح للخلافة رغم توافر جميع الشروط والأوصاف الموجودة فى الستة المرشحين ، فى ابن عمه سعيد بن زيد ، ونهر من أشار إليه بالعهد لابنه عبد الله .

(د) انتهت المشاورات بين المرشحين الستة ، بجعل الأمر إلى عبد الرحمن بن عوف ليفاضل بين على بن أبى طالب وعثمان بن عفان ، فناقش عبد الرحمن على وعثمان ، واستشار كبار الصحابة ، ثم أعلن اختيار عثمان .

(ه) بايع أهل الحل والعقد ، لعثمان ، بما فيهم أعضاء مجلس الشورى وعلى رأسهم الإمام على بن أبى طالب رضى الله عن الجميع .

ومع ذلك يظهر أمران هامان أحدهما : أن لمبدأ الشورى أثر ظاهر فى استخدام هذه الطريقة ، سواء أكان ذلك بين المرشحين أنفسهم ، أو بين من عهد إليه بأمر الترجيح ، وأهل الحل والعقد ، والثانى : أن العبرة بالبيعة التى وافى بها أهل الحل والعقد سيدنا عثمان بعد اختياره من عبد الرحمن بن عوف .

الفروق بين هذه الطريقة وطريقة العهد :

فى طريقة العهد ، يحدد الإمام فى حياته شخصا بعينه ، ويعهد إليه بالأمر بعد

استشارة أهل الحل والعقد ، ومن ثم فهو معروف على وجه التحديد فى حياة الخليفة العاهد ، وبعد وفاته .

أما فى طريقة مجلس الشورى ، فالمعهود له بالخلافة ، لم يعينه الإمام بشخصه ، ومن ثم فهو غير معروف للخليفة العاهد ، فى حياته ، ولا للأمة قبل اختياره ، غاية مافى الأمر ، أنه محصور فى عدد معين مما يجعل الفرق بين الطريقتين بينا ، ويسمح بإطلاق اسم آخر جديد ، وليكن طريقة مجلس الشورى .

شروط أفراد مجلس الشورى :

ونظراً لأن كل فرد من أفراد مجلس الشورى ، يعتبر مرشحا لتولى منصب الخلافة فلا بد أن تتوافر فيه جميع الشروط المطلوبة فى الخلافة .

النوع الرابع
الدعوة إلى النفس

ومن قرر هذه الطريقة في تولية الخليفة الفقيه المعروف ابن حزم الظاهري الذي سجل ذلك في كتابه الفصل فقال : (والوجه الثاني — أي من الوجوه التي تنعقد بها الامامة — إن مات الإمام ، ولم يعهد إلى أحد ، أن يبادر رجل مستحق الإمامة ، فيدعو إلى نفسه ، ولا منازع له ، ففرض اتباعه والانقياد لبيعته ، والتزام إمامته وطاعته ، كما فعل علي إذ قتل عثمان رضي الله عنهما ، وكما فعل ابن الزبير رضي الله عنهما ، وقد فعل ذلك خالد بن الوليد ، إذ قتل الأمراء زيد بن حارثة ، وجعفر بن أبي طالب ، وعبد الله بن رواحة ، فأخذ خالد الراية ، من غير إمرة ، وصوب ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم ، إذ بلغه فعله ، وساعد خالدا جميع المسلمين ، رضي الله عنهم ، أو أن يقوم كذلك عند ظهور منكر يراه فتلزم معاونته ، على البر والتقوى ، ولا يجوز التأخر عنه لأن ذلك معاونة على الإثم والعدوان ، وقد قال عز وجل « وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان » [1].

تقييم هذا الرأي :

لقد اعتمد الفقيه الجليل ابن حزم ، في تقرير هذه الطريقة على ثلاثة أمور ، وهي : ما صنعه الإمام علي بن أبي طالب ، حيث يرى الإمام ابن حزم ، أنه دعا لنفسه ، والثاني صنيع عبدالله بن الزبير ، والثالث ما فعله خالد بن الوليد ، عندما تقدم لقيادة جيش المسلمين بعد استشهاد قواده الثلاثة ، وخضوع المقاتلين لطاعته ، وتصويب الرسول صلى الله عليه وسلم لفعله .

---

(1) الفصل جـ ٥ ص ١٧٠ .

أما صنيع عبد الله بن الزبير ، فلا تلزمنى مناقشته ، أو الأخذ به ، لأنى التزمت منهجا محددا فى استنتاج أحكام هذا الأمر ، أقف فيه عند حد نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة ، وما جرى عليه العمل فى عهد الخلفاء الراشدين فقط .

وأما وثوب خالد إلى قيادة الجيش ، وهو ليس أميرا شرعياً له ، فهذه إمارة خاصة فضلا عن أنها وقتية تنتهى بانتهاء المعركة ورجوع الجيش ، فلا تقاس عليها الخلافة التى هى إمارة عامة ، فى جميع شئون الأمة ، ودائمة ، ليس لها وقت محدد .

والذى يلزمنى تقييمه هو صنيع الإمام على بن أبى طالب ، رضى الله تعالى عنه ، وسوف أعتمد فى سياق توليته على ما ورد فى كتاب الثقات ، وأبدأ بما جاء فى الطبقات الكبرى لابن سعد : (قالوا : لما قتل عثمان رحمه الله يوم الجمعة لثمانى عشرة ليلة مضت من ذى الحجة سنة خمسة وثلاثين ، وبويع لعلى بن أبى طالب رضى الله عنه بالمدينة ، الغد من يوم قتل عثمان بالخلافة ، بايعه طلحة والزبير ، وسعد بن أبى وقاص وسعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل ، وعمار بن ياسر ، وأسامة ابن زيد وسهيل بن حنيف ، وأبو أيوب الانصارى ، ومحمد بن مسلمة ، وزيد ابن ثابت ، وخزيمة بن ثابت ، وجميع من كان بالمدينة ، من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ثم ذكر طلحة والزبير أنهما بايعا كارهين غير طائعين ، وخرجوا إلى مكة ، وبها عائشة)[1] .

وما أجمله ابن سعد ، قد فصل فى كتاب الإمامة والسياسة لابن قتيبة ، وهو من الثقات الأوائل ، وقد قال : (ذكروا أنه لما كان فى الصباح — أى اليوم التالى من مقتل عثمان — اجتمع الناس فى المسجد ، وكثر الندم والتأسف ، على عثمان رحمه الله ، وسقط فى أيديهم ، وأكثر الناس على طلحة والزبير ، واتهموهما بقتل عثمان ، فقال الناس لهما : أيها الرجلان ، قد وقعتما فى أمر عثمان ، فخليا عن

(١) جـ ٥ ص ٣١ .

أنفسكما ، فقام طلحة فحمد الله ، وأثنى عليه ، ثم قال : « أيها الناس : إنا والله ما نقول اليوم إلا ماقلناه أمس : إن عثمان خلط الذنب بالتوبة ، حتى كرهنا ولايته وكرهنا أن نقتله ، وسرنا أن نكفاه ، وقد كثر فى اللجاج ، وأمره إلى الله » ثم قام الزبير فحمد الله وأثنى عليه ، ثم قال : (أيها الناس : إن الله قد رضى لكم الشورى ، فأذهب بها الهوى ، وقد تشاورنا ، فرضينا عليا ، فبايعوه وأما قتل عثمان ، فإنا نقول فيه : إن أمره إلى الله ، وقد أحدث أحداثا والله وليه ، فما كان فقام الناس ، فأتوا عليا فى داره فقالوا : نبايعك ، فمد يدك ، لابد لنا من أمير ، فأنت أحق بها ، فقال : ليس ذلك إليكم ، إنما هو لأهل الشورى ، وأهل بدر فمن رضى به أهل الشورى ، وأهل بدر فهو الخليفة ، فنجتمع وننظر فى هذا الأمر ، فأبى أن يبايعهم ، فانصرفوا عنه ، وكلم بعضهم بعضا .

فقالوا : يمضى قتل عثمان فى الآفاق والبلاد فيسمعون بقتله ، ولا يسمعون أن بويع لأحد بعده . فيثور كل رجل فى ناحية ، فلا نأمن من أن يكون فى ذلك الفساد ، فارجعوا إلى على ، فلا تتركوه . حتى يبايع فتسير مع قتل عثمان ، بيعة لعلى فتطمئن الناس ويسكنون ، فرجعوا إلى على ، وترددوا إلى الأشتر النخعى ، فقال لعلى : أبسط يدك نبايعك أو لتعصرن عينيك عليها ثالثة ، ولم يزل به يكلمه ويخوفه الفتنة ويذكر له أنه ليس أحد يشبهه ، فمد يده ، فبايعه الأشتر ومن معه ، ثم أتوا طلحة ، فقالوا له : أخرج فبايع ، قال : من ؟ قالوا : عليا ، قال : تجتمع الشوري وننظر ، فقالوا : أخرج فبايع ، فامتنع ، فجاءوا به يلببونه ، فبايعه بلسانه ،، فقال أبو ثور : كنت فيمن حاصر عثمان ، وكنت آخذ سلاحى وأضعه ، وعلى ينظر إلى ، لايأمرنى ولا ينهانى ، فلما كانت البيعة له ، خرجت فى أثره ، والناس حوله يبايعونه ، فدخل حائطا من حيطان بنى مازن ، فألجؤوه إلى نخلة ، وحالوا بينى وبينه ، فنظرت إليهم ، وقد أخذت أيدى الناس ذراعه ، تختلف أيديهم على يده ثم أقبل إلى المسجد الشريف ، وكان أول من صعد طلحة ، فبايعه بيده ، وكانت أصابعه شلاء ، فتطير منها على ، وقال : ما أخلفها أن تنكث ، ثم بايعه الزبير وسعد وأصحاب النبى صلى الله عليه وسلم جميعا »[1] .

---

(١) الإمامة والخلافة لابن قتيبة جـ ١ ص ٤٦ طبعة الحلبى سنة ١٩٦٣ .

(م ١٢ ــ ٢)

وجاء فى الطبرى : (عن محمد بن الحنيفة قال : كنت مع أبى حين قتل عثمان رضى الله عنه ، فقام فدخل منزله ، فأتاه أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقالوا : إن هذا الرجل قد قتل ، ولابد للناس من إمام ، ولا نجد اليوم أحداً أحق بهذا الأمر منك ، لا أقدم سابقة ، ولا أقرب من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال : لا تفعلوا ، فإن أكون وزيراً ، خير من أن أكون أميرا ، فقالوا : لا والله مانحن بفاعلين ، حتى نبايعك ، فقال : ففى المسجد ، فإن بيعتى لا تكون خفيا ، ولا تكون إلا عن رضا المسلمين ، قال سالم بن أبى الجعد فقال عبد الله بن عباس : فلقد كرهت أن يأتى المسجد مخافة أن يشغب عليه ، وأبى هو إلا المسجد ، فلما دخل ، دخل المهاجرون والأنصار فبايعوه ، ثم بايعه الناس)[1].

ورواية أخرى عن أبى بشير العابدى قال : (كنت بالمدينة حين قتل عثمان بن عفان ، رضى الله عنه ، واجتمع المهاجرون والأنصار ، فيهم طلحة ، والزبير ، فأتوا عليا ، فقالوا : ياأبا حسن ، هل نبايعك ، فقال : لاحاجة لى فى أمركم ، أنا معكم فمن اخترتم فقد رضيت به ، فاختاروا والله[2]. فقالوا : مانختار غيرك ؟ قال فاختلفوا إليه بعد قتل عثمان رضى الله عنه مراراً ، ثم أتوه فى آخر ذلك ، فقالوا له : إنه لا يصلح الناس إلا بإمرة ، وقد طال الأمر ، فقال لهم : إلى وأتيتم وإنى قائل لكم قولا ، إن قبلتموه ، أقبل أمركم ، وإلا لاحاجة لى فيه . قالوا : ماقلت من شىء قبلناه إن شاء الله ، فجاء فصعد المنبر ، فاجتمع الناس إليه ، فقال : إنى قد كنت كارها لأمركم ، فأبيتم إلا أن أكون عليكم ، إلا وإنه ليس لى أمر دونكم ، إلا أن مفاتيح مالكم معى ، ألا وأنه ليس لى أن آخذ منه درهما دونكم ، رضيتم ، قالوا : نعم ، قال : اللهم أشهد عليهم ، ثم بايعهم على ذلك ، قال أبو بشير : وأنا يومئذ عند منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم قائم أسمع مايقول)[3].

هذه هى أحداث تولية الإمام على بن أبى طالب ، كما تسجلها المنابع الأولى

(١) تاريخ الطبرى ج ٤ ص ٤٢٨ طبعة دار المعارف سنة ١٩٦٣ .

(٢) أى والله معكم .

(٣) تاريخ الطبرى ج ٤ ص ٤٢٨ طبعة دار المعارف سنة ١٩٦٣ .

من كتب المؤرخين والعلماء ، ومنها يظهر بوضوح عدة أمور .

(ا) أن الإمام عليا ، قد اتجهت إليه الأنظار ، لتولى أمر الخلافة ، من غالبية الموجودين بالمدينة من أهل الحل والعقد وغيرهم .

وأن من بين المرشحين له الزبير بن العوام ، بعد مشاورة مع أهل الشورى ، كما ذكر فى خطبته .

(ب) أن الإمام عليا رفض ، فى بادىء الأمر قبول منصب الخلافة ، وعرض رغبته فى أن يكون وزيراً لمن يختاره المسلمون ، وبعد إلحاح شديد من المجتمعين وافق واشترط أن تتم البيعة له فى المسجد .

(ج) أن الإمام عليا بويع له فى المسجد ، من غالبية أهل الحل والعقد ، حيث تواكب على بيعته كبار الصحابة ، ولم يتخلف سوى عـــدد قليل ، منهم عبد الله بن عمر ، وقد احترم الإمام على موقفهم ، وتركهم وشأنهم .

فالإمام على إذن لم يدع لنفسه ، بل رشح للخلافة ، وبويع بها من قبل الغير ، ومن ثم فطريقة توليته ، لا تكاد تخرج عن طريقة التولية بوسيلة البيعة المباشرة ، وهى الطريقة الأولى التى تم بها اختيار الخليفة الأول أبى بكر الصديق ، رضى الله تعالى عنه .

مع وجود فارق بسيط ، وهو أن أبا بكر رضى الله عنه ، قد تمت البيعة له بصورة سريعة ، فى تلك الجلسة التاريخية ، داخل سقيفة بنى ساعدة بعد أن رشحه لها ، عمر بن الخطاب ، ذاكرا مبررات تفضيله ، وصادف هـــذا الترشيح رضا الأعم الأغلب ، ممن حضر أحداث ذلك اليوم .

أما الإمام على ، فقد اتخذ تعيينه طابع التأنى ، وذلك لامتناعه عن القبول فى بادىء الأمر ، وقد رشحه للخلافة جمع غفير ممن ترددوا عليه أكثر من مرة ، ومازالوا به حتى قبل وتمت له البيعة .

ولهذا فنحن لا نقر اتجاه الإمام ابن حزم ، فى استناده على واقعة تولية الإمام على بن أبى طالب ، واتخـــاذها مبررا لتدعيم طريقة التولية بوسيلة الدعوة إلى النفس ، ذلك لأن وقائع توليته تثبت أنه كان مطلوبا لها ، وليس لها طالبا ، ونرى استبعاد هذه الطريقة ، من الطرق المقررة لتولية الخليفة فى الإسلام .

النوع الخامس

التغلب

وفيها يقوم مسلم ذو شوكة ، فيستولى على السلطة فى الدولة بالقوة من غير رضاء أهل الحل والعقد ، وبعبارة أخرى من غير بيعة صحيحة .

ولقد اتجه معظم الفقهاء إلى اعتبار هذا طريقا ، تنعقد به الامامة .

جاء فى حاشية الدسوقى :(اعلم أن الامامة العظمى تثبت بأحد أمور ثلاثة، إما بإيصاء الخليفة الأول ، لمتأهل لها ،وأما بالتغلب على الناس ، لأن من اشتدت وطأته بالتغلب ، وجبت طاعته ، ولا يراعى فى هذا شروط الامامة ، إذ المدار على درء المفاسد ، وارتكاب أخف الضررين ، وإما ببيعة أهل الحل والعقد ، وهم من اجتمع فيهم .. الخ[1] .

وجاء فى التاج والإكليل : (من ولى أمر المسلمين عن رضا ، أو غلبة ، فاشتدت وطأته ، من بر أو فاجر ، فلا يخرج عليه جائر ، أو عدل ، ويغزى معه العدو ، ويحج البيت ، ويدفع له الزكاة ، وهى مجزئة ، إذ طلبوها ، ويصلى خلفه الجمعة)[2]

وجاء فى رد المحتار ، بعد ذكر بعض أحكام الامامة : (والظاهر أنه يعم المتغلب ، لأنه بعد استقرار سلطته ، ونفوذ قهره ، فلا يجوز الخروج عليه)[3] .

وجاء فى نهاية المحتاج : وتنعقد الخلافة . وباستيلاء جامع للشروط بالشوكة، ولانتظام الشمل ، هذا إن مات الإمام ، أو كان متغلبا . أى لم تجتمع فيه الشروط كما هو واضح ، وكذا فاسق وجاهل ، وغيرهما ، وإن اختلت فيه الشروط كلها فى الأصح ، لما ذكر وإن كان عاصيا بفعله[4] .

(١) حاشية الدسوقى جـ ٤ ص ٢٢٨ . (٢) جـ ٦ ص ٨٨ .

(٣) جـ ٣ ص ٣٢٦ (٤) جـ ٧ ص ٤١٢ .

وجاء فى المغنى : (عدم جواز الخروج على الامام المتولى بطريق القهر) (١)
وهذه النصوص ، فى جملتها ، تعطى عناصر ، طريقة التولى عن طريق الغلبة ، على الوجه التالى :

١ — موت الإمام السابق ، أو كونه متغلبا .

٢ — وثوب فرد من المسلمين ، وتولية السلطة ، باعلان نفسه حاكما ، من غير حصوله على بيعة أهل الحل والعقد .

٣ — أن يخضع الناس لطاعته ، بواسطة قوته وشوكته .

على أن العنصر الاول ، لاوزن له من الناحية الموضوعية ، إذ أن مفهوم التغلب يقوم فى أساسه على سيطرة المتغلب ، ونفوذ سلطانه بشوكته ، وقوة أتباعه ، وهو ما يتصور ، حتى فى حالة حياة الإمام الشرعى .

تبرير مسلك الفقهاء :

وقد حاول بعض الباحثين ، إيجاد مسوغ شرعى ، لاتجاه الفقهاء نحو إقرار إنعقاد الامامة ، بطريق الغلبة ، فقرر الدكتور السنهورى ، أن الخلافة نوعان ، راشدة وهى التى تتم بطريق بيعة أهل الحل والعقد وغير راشدة وهى التى تنعقد بطريق التغلب ، ورد هذا النوع الأخير ، إلى مبدأ الضرورة (٢) فخضوع المسلمين للخليفة المتغلب ، وانعقاد الخلافة له نابع عن مبدأ الضرورات تبيح المحظورات ذلك لأن المسلمين مطالبون بتعيين خليفة لهم بالطرق المشروعة ، فلما عجزوا عن تعيينه ، بسبب تغلب واحد منهم وقهره لهم ظهرت حالة الاضطرار فعليهم أن يقبلوا هذا الوضع ، من باب الضرورة فإذا زالت حالة الضرورة ، يسقط نظام الخليفة المتغلب ، وتعود الحالة العادية ، ويختار المسلمون خليفتهم ، بالطرق المشروعة .

تقييم هذا التبرير :

وأرى أن هذا التبرير غير سليم لأن مفهوم الضرورة يتعارض مع ما أوجبه

---

(١) ج ٧ ص ٥٠٠ .
(٢) راجع فى هذا الموضوع بحث الخليفة توليته وعزله الدكتور صلاح دبوس ص ٨٦ .

هذا الرأى من وجوب الخضوع التام للخليفة وعدم جواز الخروج عليه .

إذ أن الحكم المبنى على الضرورة ، إنما هو حكم وقتى ، يزول بزوال الضرورة وهو ما يستوجب خلع الخليفة المتغلب، عندزوال الضرورة،وإباحةالخروج عليه .

تبرير مسلك هؤلاء الفقهاء فى رأينا :

وأرى أن أصحاب هذا الرأى قد أسسوا اتجاههم ، على مبدأ ارتكاب أخف الضررين ، إذ عند الموازنة ، بين الضرر الناشىء ، عن وصول الحاكم ، إلى منصب الخلافة بطريق التغلب ، والضرر الناشىء عن مقاومته والخروج عليه ، من انقسام الجماعة ، وحدوث الفتن ، وانشغال المسلمين ، بحروب بعضهم البعض ، واراقة الدماء ، وإضاعة الجهود والأموال ، يظهر بوضوح أن الأضرار الناتجة عن الاحتمال الثانى ، أشد جسامة وأكثر خطورة من الأضرار الناتجة عن الاحتمال الأول ، مما يرجح الأخذ بالاحتمال الأول ، وقد أشار إلى هذا المعنى ، العلامة الدسوقى فى حاشيته[١] .

رأينا فى هذه الطريقة :

على أننا نرى أن أصحاب هذا الرأى ، قد بحثوا فى هذه الطريقة من زاوية واحدة ، وهى الآثار المترتبة على معارضة من يصل إلى الحكم عن طريقها ، واتجاه معظم أفكارهم ، ينصب على وجوب الطاعة وعدم الخروج عليه .

أما بالنسبة للطريقة ذاتها ، تلك التى تم بها وصوله إلى منصب الخلافة ، فلا يوجد من يقول ، بأنها طريقة مشروعة ، بل منهم من صرح بأنه عاص بفعله ، على حد تعبير العلامة الرملى ، رضى الله تعالى عنه[٢] .

---

(١) راجع حاشية الدسوقى ج ٤ ص ٢٩٨ .

(٢) نهاية المحتاج ج ٧ ص ١٢١ .

ولما كنا فى بحثنا نتناول الطرق المشروعة لتولية الخلافة فان هذه الطريقة، لاتعد من وجهة النظر الإسلامية من طرق التولية .

وبناء عليه فان الطرق المشروعة ، لتولية الخليفة فى الإسلام من واقع ما حدث فى عصر الخلفاء الراشدين ، لاتعدو ثلاثة طرق :

(ا) البيعة المباشرة .

(ب) العهد من الخليفة السابق .

(ج) مجلس الشورى .

مستند هذه الطريقة :

يظهر من تتبع وقائع الخلفاء الراشدين الأربعة ، أن طرق التولية التى تمت فى عهدهم ، صدرت عن اجتهادات لهم ، استأنسوا فيها ببعض المبادىء التى وردت بها النصوص ، وبما أدركوه من روح الإسلام وغاياته فهذه الطرق إذن تعود إلى قول الصحابى، ولا توجد نصوص شرعية تحدد تلك الطرق التى سلكوها، أو واحدة منها كذلك لايوجد عهد من الرسول صلى الله عليه وسلم لأبى بكر .

والدليل على عدم وجود ذلك العهد عدة أمور منها :

(ا) ثبت أن أبا بكر الصديق ، رضى الله تعالى عنه ، قال فى سقيفة بنى ساعدة : قد رضيت لكم أحد هذين الرجلين ، وأشار إلى عمر ، وأبى عبيدة عامر بن الجراح .

وهذا يدل على أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يعهد لأبى بكر ، إذ لو حدث ذلك ، لعد قول أبى بكر هذا عصيانا منه ، لأمر الرسول ، وحاشا لله أن يصنع أبو بكر ذلك .

(ب) الموقف المبدئى للأنصار ، وقد اتجهوا فيه إلى تعيين خليفة منهم ،

وفيه أمارة واضحة على عدم وجود عهد لأبى بكر ، إذ لا يتصور منهم هـــذه المخالفة ، وفيهم من فيهم من كبار الصحابة ، المخلصين لدين الله وتعاليمه .

(ح) ما ورد عن عمر بن الخطاب ، رضى الله تعالى عنه ــ عند ما ألح عليه كبار الصحابة ، وطلبوه بأن يعهد بالأمر إلى شخص يخلفه ــ فقد قال : (... وإن أترك ، فقد ترك من هو خير منى ، يعنى رسول الله صلى الله عليه وسلم) . وهذا القول من عمر يدل على عدم وجود عهد من الرسول لأبى بكر .

(د) وحتى لو وجد ــ على سبيل الفرض ــ من الأمارات ما قد يفهم منه رغبة الرسول صلى الله عليه وسلم ، فى العهد بالأمر إلى أبى بكر ، فانه صلى الله عليه وسلم ، لم يعهد بها إليـــه بالفعل ، ومن ثم فلا يوجد ما يدل على اختيار الرسول صلى الله عليه وسلم ، طريقة العهد بالولاية ، فى تعيين خليفة المسلمين .

ومهما يكن الأمر ، فان الثابت تاريخا ، أن تعيين أبى بكر الصديق ، تم بطريق الاختيار الحر ، والبيعة الصحيحة ، من أهل الحل والعقد ، وجمهور المسلمين .

مدى التزام المسلمين بطرق التولية فى عهد الخلفاء الراشدين :

ولكن هل معنى قولنا أن طرق التولية التى تمت فى عهد الخلفاء الراشدين اجتهادية ، يعنى حرية العدول عنها ، والتصرف فى تولية الخليفة ، بأى طريقة كانت؟

والواقع أن هذا الرعيل الأول ، من كبار الصحابة ، لهم مكانتهم ، التى لا تطاول فى فهم النصوص الشرعية ، وإدراك روح التشريع ومراميه ، هذه المكانة المسلم بها ، والتى تأسس عليها قول من اتجه إلى الأخذ بأن قول الصحابى حجة .

وانطلاقا من هذه الإعتبارات ، أرى أن هناك قدرا مما ورد فى طرق تولية الخلفاء الراشدين ، يلتزم به المسلمون ، عند ابتكار طريقة لاختيار خليفة المسلمين ، وهو القدر المشترك فى جميع الطرق ، التى صدرت فى عهدهم وهو الترشيح والشورى والبيعة من أهل الحل والعقد .

وأتصور اختيار الخليفة يمر بمرحلتين :

أولا : الترشيح :

وأفضل صورة أن يقوم به الخليفة فى حياته ، فإن لم يتسن ذلك فليقم به عدد من أهل الحل والعقد ، ولا مانع من قيام واحد به ، كما حدث مع عمر حيث بدأ بترشيحه أبو بكر رضى الله عنهما .

ولابد من إجراء مشاورات ، مع أهل الحل والعقد ، حول شخصية المرشح لمعرفة مدى قبول الناس له ، ولا يقدم للبيعة إلا إذا وجد اتجاه قوى يؤيد ترشيحه .

ولا مانع فى الإسلام من تعدد المرشحين للخلافة .

ثانيا : مرحلة البيعة :

وهى تتم من أهل الحل والعقد ، ولهم حق مبايعته ، أو رفضه ، أو اختيار واحد من بين المرشحين عند التعدد ، وتمام البيعة يرتبط برأى الأغلبية .

فإذا تمت البيعة لواحد ، تنعقد له الخلافة ، ويلتزم جميع أفراد الأمة الإسلامية بالبيعة له ، ومن عارض فلا أثر لمعارضته ولا قيمة لرفضه .

هذا هو القدر الذى نراه ملزما ، فى اختيار الخليفة أما الإجراء الشكلى ، الذى يحقق ذلك ، فليكن فى أى قالب يتفق مع الوضع المناسب للعصر ، ويحقق الوصول إلى الهدف .

المطلب التاسع

فى حقوق وواجبات رئيس الدولة

ويشتمل على فرعين :

الفرع الأول

حقوق وواجبات رئيس الدولة فى الأنظمة العربية المعاصرة

يختلف ممارسة رئيس الدولة لسلطاته فى الأنظمة الملكية ، عن الأنظمة الجمهورية ، ففى الأنظمة الملكية ، يمارس رئيس الدولة سلطاته ـ كقاعدة عامة ـ بواسطة وزرائه ــ (المادة ٥٥ من دستور دولة الكويت ، والمادة ٤٠ من دستور المملكة الأردنية الهاشمية ، والفصل التاسع والعشرون من دستور المملكة المغربية) ــ وتضيق دائرة التصرفات التى يباشرها منفردا ، وهو أمر منطقى ، ويتفق وماتقرره الدساتير الملكية ، من أن ذات رئيس الدولة مصونة ، لاتمس- (المادة ٥٤ من دستور دولة الكويت ،والمادة ٣٠ من دستور المملكة الأردنية الهاشمية ، والفصل الثالث والعشرون من دستور المملكة المغربية) .

وهذه الاعتبارات لاوجود لها ، لدى رئيس الدولة فى الأنظمة الجمهورية ومن ثم فدائرة أعماله الشخصية أوسع ، لانه مسئول عن أخطائه ، ويمكن أن توجه إليه الاتهامات .

وسوف نعرض لحقوق وواجبات رئيس الدولة ، فى دولة الكويت كمثال للأنظمة ، الملكية ، وفى جمهورية مصر العربية ، كمثال للأنظمة الجمهورية ، إذ تتشابه أعمال رئيس الدولة إلى حد كبير فى الأنظمة الملكية ، وكذلك الحال فى الأنظمة الجمهورية .

سلطات رئيس الدولة فى الكويت :

وتنقسم الصلاحيات التى يمارسها أمير دولة الكويت إلى قسمين :

القسم الأول :

صلاحيات يمارسها الامير منفردا، أى بدون مشاركة رئيس الوزراء والوزير المختص ، وتصدر بأمر أميرى ومنها :

١ — اختيار ولى العهد ، بناء على تزكية من الأمير ، ومبايعة من مجلس الأمة (المادة ٤ من الدستور) ،

٢ — تعيين رئيس مجلس الوزراء ، واعفاؤه من منصبه (المادة ٥٦ من الدستـــور) .

٣ — اختيار نائب عن الأمير ، فى حالة تغيبه عن الامارة ، وتعذر نيابة ولى العهد (المادة ٦١ من الدستور) .

٤ — تفويض الأمير لولى العهد فى ممارسة بعض صلاحياته الدستورية (الفقرة رقم ٢ من المادة ٧ من قانون توارث الامارة) .

٥ — تحديد شروط استحقاق أفراد العائلة الحاكمة ، فى مخصصات رئيس الدولة ، وطريقة تقريرها ، وصرفها (المادة ٢ من القانون رقم ٤ لسنة ١٩٦٦).

٦ — تعيين وكيل ، أو أكثر عن الأمير ، يتولون إجراءات التقاضى ، وتوجه إليهم الاوراق القضائية ، فى الشئون الخاصة بالأمير (المادة ٥ من قانون توارث الإمارة) .

القسم الثانى :

صلاحيات يمارسها الامير ، بواسطة وزرائه ، حيث تصدر مراسيم أميرية ، بعد موافقة مجلس الوزراء ، وتحمل توقيع الأمير ، ورئيس مجلس الوزراء ، والوزير المختص . ومنها :

١ — حق اقتراح القوانين ، وحق التصديق عليها وأصدارها (المادة ٦٥ من الدستور) .

٢ — يقوم الأمير — وهو القائد الأعلى للقوات المسلحة — بتعيين الضباط وعزلهم ، وفقاً للقانون . (المادة ٦٧ من الدستور) .

٣ — يعلن الأمير الحرب الدفاعية (المادة ٦٨ من الدستور) .

٤ — يعلن الأمير الأحكام العرفية ، فى أحوال الضرورة التى يحددها القانون (مادة ٦٩ من الدستور) .

٥ — يبرم الأمير المعاهدات بمرسوم ، ويبلغها مجلس الأمة فورا ، مشفوعة ، بما يناسب من البيان ، وتكون للمعاهدة قوة القانون بعد أبرامها والتصديق عليها ونشرها بالجريدة الرسمية .

على أن معاهدات الصلح والتحالف ، والمعاهدات المتعلقة بأراضى الدولة ، أو ثرواتها الطبيعية ، أو بحقوق السيادة ، أو حقوق المواطنين العامة أو الخاصة ، ومعاهدات التجارة والملاحة والإقامة ، والمعاهدات التى تحمل خزانة الدولة شيئا من النفقات غير الواردة فى الميزانية ، أو تتضمن تعديلا لقوانين الكويت ، يجب لنفاذها أن تصدر بقانون .

ولا يجوز فى أى حال أن تتضمن المعاهدة شروطا سرية تناقض شروطها العلنية (المادة ٧٠ من الدستور) .

٦ — يعين الأمير الموظفين المدنيين والعسكريين والممثلين السياسيين ، لدى الدول الأجنبية ، ويعزلهم وفقا للقانون ، ويقبل ممثلى الدول الأجنبية لديه . (مادة ٧٤ من الدستور) .

٧ — للأمير أن يعفو عن العقوبة ، أو يخفضها (المادة ٧٥ من الدستور) .

٨ — يمنح الأمير أوسمة الشرف وفقا للقانون (المادة ٧٦ من الدستور) .

سلطات رئيس الدولة فى مصر :

١ — يتولى رئيس الجمهورية السلطة التنفيذية ، ويمارسها على الوجه المبين فى الدستور (المادة ١٣٧ من الدستور الدائم ، لجمهورية مصر العربية الصادر فى عام ١٩٧١) .

٢ — لرئيس الجمهورية إذا قام خطر يهدد الوحدة الوطنية ، أو سلامة الوطن ، أو يعوق مؤسسات الدولة عن أداء دورها الدستورى ، أن يتخذ الإجراءات السريعة لمواجهة هذا الخطر ، ويوجه بيانا إلى الشعب ، ويجرى الاستفتاء على ما اتخذه من إجراءات خلال ستين يوما من اتخاذها (المادة ٧٤ من الدستور) .

٣ — يجوز لرئيس الجمهورية تعيين عدد معين من الأعضاء فى مجلس الشعب (المادة ٨٧ من الدستور) .

٤ — لرئيس الجمهورية ، أن يعين نائبا له ، أو أكثر ، ويحدد اختصاصاتهم ويعفيهم من مناصبهم (المادة ١٣٩ من الدستور) .

٥ — يعين رئيس الجمهورية ، رئيس مجلس الوزراء ونوابه ، والوزراء ونوابهم ويعفيهم من مناصبهم . (المادة ١٤١ من الدستور) .

٦ — لرئيس الجمهورية حق دعوة مجلس الوزراء للانعقاد ، وحضور جلساته ، وتكون له رئاسة الجلسات التى يحضرها ، كما يكون له حق طلب تقارير من الوزراء . (المادة ١٤٢ من الدستور) .

٧ — يعين رئيس الجمهورية الموظفين المدنيين والعسكريين ، والممثلين السياسيين ويعزلهم على الوجه المبين فى القانون كما يعتمد ممثلى الدول الأجنبية السياسيين ، (المادة ١٤٣ من الدستور) .

٨ — يعلن رئيس الجمهورية حالة الطوارىء ، على الوجه المبين فى القانون ، على أن يعرض هذا على مجلس الشعب خلال خمسة عشر يوما (المادة ١٤٨ من الدستور) .

٩ — لرئيس الجمهورية حق العفو عن العقوبة ، أو تخفيفها (المادة ١٤٩ من الدستور) .

١٠ — لرئيس الجمهورية – وهو القائد الأعلى للقوات المسلحة – أن يعلن الحرب بعد موافقة مجلس الشعب (المادة ١٥٠ من الدستور) .

١١ — لرئيس الجمهورية أن يبرم المعاهدات، ويبلغها مجلس الشعب مشفوعة بما يناسب من البيان ، وتكون لها قوة القانون ، بعد إبرامها ، والتصديق عليها ، ونشرها وفقا للأوضاع المقررة .

على أن معاهدات الصلح والتحالف والتجارة ، والملاحة ، وجميع المعاهدات التى يترتب عليها تعديل فى أراضى الدولة ، أو التى تتعلق بحقوق السيادة ، أو التى تحمل خزانة الدولة شيئا من النفقات غير الواردة فى الميزانية ، تجب موافقة مجلس الشعب عليها (المادة ١٥١ من الدستور) .

١٢ — لايجوز لرئيس الجمهورية أثناء مدة رئاسته ، أن يزاول مهنة حرة ، أو عملا تجاريا ، أو ماليا ، أو صناعيا ، أو أن يشترى أو يستأجر شيئا من أموال الدولة ، أو أن يؤجرها ، أو يبيعها شيئا من أمواله ، أو أن يقايضها عليه .

الفرع الثانى

حقوق وواجبات رئيس الدولة[1] (الخليفة)

فى النظام الاسلامى

وفى البداية يجب أن نلفت النظر إلى أن الخليفة ، كرئيس للدولة الإسلامية ، لا يملك أى سلطات روحية ، على أفراد المسلمين ، مثل ما هو معروف ، لدى الرؤساء الدينيين ، فى بعض الطوائف المسيحية — كالبابوات فى الكنيسة الكاثوليكية — فليس بوسع الخليفة أن يدعى أنه بامكانه غفران الذنوب ، أو منح البركات ، أو قبول توبة العصاة ، أو طرد المذنبين من رحمة الله .

فالخليفة فى الإسلام شخص عادى ، ليس له وصف القداسة ، وليس لديه وسيلة تمكنه من الاتصال بالله تعالى ، لتلقى تعاليم ، أو ارشادات عنه ، وهو ينسى ويتذكر ، ويخطىء ويصيب وغير معصوم من ارتكاب المعاصى .

---

(١) ذكر أبو يعلى فى الأحكام السلطانية حقوق الإمام وواجباته فى ص٢٧ على الوجه التالى ، (ويلزم الإمام من أمور الأمة عشرة أشياء .

أحدها : حفظ الدين على الأصول التى أجمع عليها سلف الأمة ، فان زاغ ذو شبهة عنه ، بين له الحجة ، وأوضح له الصواب ، وأخذه بما يلزمه من الحقوق والحدود ، ليكون الدين محروسا من خلل والأمة ممنوعة من الزلل .

الثانى : تنفيذ الأحكام بين المتشاجرين ، وقطع الخصام بينهم ، حتى تظهر النصفة ، فلا يتعدى ظالم ، ولا يضعف مظلوم .

الثالث : حماية البيضة والذب عن الحوزة ، لينصرف الناس فى المعايش ، وينتشروا فى الأسفار آمنين .

ثم ما يصدر عنه آراء تعطى أحكاما شرعية لبعض المسائل ، فهى اجتهادات شخصية له ، تمثل وجهة نظره ، كمجتهد مسلم ، وهو فيها لا يتميز عن سائر

= الرابع : اقامة الحدود لتصان محارم الله تعالى عن الانتهاك ، وتحفظ حقوق عباده من إتلاف واستهلاك .

الخامس : تحصين الثغور ، بالعدة المانعة ، والقوة الدافعة ، حتى لا تظفر الأعداء بثغرة ينتهكون بها محرما ، ويسفكون فيها دما لمسلم أو معاهد .

السادس : جهاد من عاند الإسلام بعد الدعوة ، حتى يسلم ، أو يدخل فى الذمة .

السابع : جباية الفىء والصدقات ، على ما أوجبه الشرع نصا واجتهادا ، من غير عسف .

الثامن : تقدير العطاء ، وما يستحق فى بيت المال ، من غير سرف ولا تقصير فيه ، ودفعه فى وقت لا تقديم فيه ولا تأخير .

التاسع : استكفاء الأمناء ، وتقليد النصحاء ، فيما يفوضه اليهم من الأعمال ، ويكله اليهم من الأموال ، لتكون الأعمال مضبوطة ، والأموال محفوظة .

العاشر : أن يباشر سياسة الأمة ، وحراسة الأمور ، وتصفح الأحوال ، ليهتم بسياسة الأمة ، وحراسة الملة ، ولا يعول على التفويض تشاغلا بلذة ، أو عبادة ، فقد يخون الأمين ، ويغش الناصح ، وقد قال الله تعالى : « يا داود انا جعلناك خليفة فى الأرض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى » فلم يقتصر سبحانه على التفويض دون المباشرة وقد قال النبى صلى الله عليه وسلم : كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته » .

واذا قام الإمام بحقوق الأمة ، وجب له عليهم حقان : الطاعة ، والنصرة ، ما لم يوجد من جهته ما يخرج به عن الإمامة) . وراجع أيضا الأحكام السلطانية للماوردى ص ١٥ .

مجتهدى المسلمين ، ورأيه فيها عرضة للخطأ ، ومن حق أى مجتهد مسلم ، أن يعارضه ويناقشه، ويبين له مدى الخطأ ووجه الصواب

لكن الخليفة إذا كان مقتنعا بصواب إجتهاده ، فعليه أن يعمل به ، إذ القاعدة أن المجتهد يلتزم بالعمل ، بما أدى إليه إجتهاده ، بشرط أن يستوفى إجتهاد الخليفة الشروط المقررة فى باب الاجتهاد ، ومن أهمها شرطان .

أحدهما : ألا يتعارض رأيه مع حكم ثبت بنص صريح من القرآن الكريم ، أو السنة النبوية ، أو كان طريق ثبوته الإجماع .

والثانى : ألا يتعارض مع أهداف الشريعة الاسلامية .

وهنا يصبح لاضير من التزام المسلمين ، برأى الخليفة ، من باب الطاعة له ، مادام قد التزم ، فى رأيه بقواعد الاجتهاد فى الاسلام ،

أما واجبات الخليفة فهى :

أولا : حفظ الدين : وذلك بأن يحمى تعاليمه ، من عبث المبتدعين ، وشبه الزائفين ، فيدفع شبههم ، ويبين ضلال أفكارهم إما بنفسه ، أو بالاستعانة بأعوانه — كما فعل الامام على بن أبى طالب عندما أرسل عبد الله بن العباس ، ليزيل شبه بعض معارضيه — ويردع منهم المكابرين والمعاندين ، يقول الماوردى : (حفظ الدين على أصوله المستقرة ، وما أجمع عليه سلف الامه ، فان نجم مبتدع ، أو زاغ ذو شبهة ، أوضح له الحجة ، وبين له الصواب ، وأخذه بما يلزمه من الحقوق والحدود ، ليكون الدين محروسا من خلل ، والامه ممنوعة من زلل (١) .

إذ بدفع شبه الزائفين ، والضرب على أيديهم ، صيانة لابناء الأمة الاسلامية من الانحراف ، ومحافظة عليهم من التأثر بالأفكار الضالة ، إذ ليس كل أبناء الأمة الاسلامية على دراية كافية بالتعاليم الاسلامية ، وأدلتها وبواعثها وغاياتها .

---

(١) الأحكام السلطانية ص ١٥ .

وليس فى هذا الصنيع حجر على حرية الفكر ، لأن الأفكار التى تطلق لها الحرية، إنما هى الأفكار البناءة التى تطهر جديتها من أهدافها ، ولا جدال أن من يرمى إلى هدم تعاليم الدين ، تعد أفكاره من قبيل الأفكار الضالة التي ينبغى ألا تتوفر لها حرية ، ولا يكفل لها احترام .

ثانيا : إقامة شعائر الدين : بحيث يهيء للافراد ، ما يمكنهم من أداء الفروض العملية ، فى جانب العبادات ، وبالطريقة التى عرفت فى المجتمع الاسلامى .

ففى الصلاة :

يعمل على تشييد المساجد، وصيانتها ، وتهيئتها لاستقبال المصلين ، وتعيين من يتولى الخدمة فيها والقيام بمهام الامامة والوعظ والآذان وخطبة الجمعة والعيدين .

وقد كان المعهود فى عصر النبى صلى الله عليه وسلم ، قيامه بامامة المسلمين فى الصلاة وكذلك فعل الخلفاء الراشدون .

ولما اتسعت رقعة الدولة الاسلامية ، كثرت المساجد ، بل وتعددت فى المدينة الواحدة ، اقتضى ذلك أن يعهد بالإمامة إلى من يقوم بها فى كل مساجد .

وفى الصيام :

والمقصود به صيام الفريضة ، وهو صوم شهر رمضان ، وعمل الخليفة يتلخص فى الإشراف على مراقبة موعد بدء شهر رمضان ونهايته ، وإعلان ذلك على الملأ ، ثم رعاية حرمة هذه الفريضة بالعمل على إحترامها وحمايتها من عبث المستهترين وذلك بردع المجاهرين بالإفطار ، وتوقيع عقوبات عليهم .

وفى الحج :

يعمل على تيسير أداء المسلمين لهذه الفريضة ، فيعيين من يؤمن لهم الطارق ، وييسر لهم وسائل المواصلات ، ويهيء لهم أماكن للاقامة ويذلل لهم الصعوبات التى قد تواجههم فى حلهم وترحالهم .

ثالثا : الجهاد فى سبيل الله : ويقتضى هذا تقوية وسائل الدفاع عن أراضى الدولة ، بتحصين المداخل إليها من ثغور وغيرها ، وتعيين الحراس على الحدود، بحيث لا يفاجأ المسلمون بعدو يجتاح أراضيهم .

كما يقتضى ذلك إعداد جيوش الدولة ، لتكون على الدوام فى درجة عالية من الكفاءة ، أسلحة وعددا وتدريبا .

وأن يهيء الإمكانيات التى تعمل على تطوير الأسلحه إلى الأفضل ، بحيث تصبح الدولة الاسلامية سباقة لغيرها فى هذا الميدان .

لأن من أهداف الاسلام . نشر دعوته ، فى جميع البقاع بطريق الاقناع والموعظة ، الحسنة ، حتى تجنى البشرية ، ثمار هدى التعاليم الإلهية ، وهو هدف قد يثير المعاندين والمكابرين مما يجعلهم يرفضون الإذعان لنداء العقل ، ويعارضون ما يأمر به الاسلام من الايمان به ، أو تركهم وشأنهم ، بعد دفع ما يعرف بالجزية ، فى مقابل حمايتهم ، ويختارون طريق حرب الدولة الاسلامية ، وهنا تكون جيوش المسلمين جاهزة لمنازلتهم ويصبح القتال فرض كفاية على المسلمين ، مادامت أرض المعركة خارج حدود الدولة الإسلامية ، أما لو تقدمت جيوش الأعداء ، وتمكنت من اجتياز حدود الدولة الاسلاميه فان القتال يصبح فرض عين ، على كل مسلم قادر عليه .

رابعا : تحصيل أموال الدولة وانفاقها : فقد فرض الاسلام على أغنياء المسلمين ما يعرف بفريضة الزكاة ، وهو جزء معين من المال يختلف مقداره حسب نوع المال .

وعلى الخليفة أن يجمع هذه الفريضة ، فيعين من العمال ، ويهيء من الأجهزة ما يكفل تنظيم هذه المهمة ، وتحقيق الغاية المرجوة منها ، ولا يتوقف عمل الخليفة فى هذا الباب ، عند حد جمع الزكاة ، بل يجمع الجزية : وهى مقدار من المال ، يؤخذ من أهل الذمة ، فى مقابل الدفاع عنهم ، ويجمع الخراج وهو مقدار من المال يفرض على الأرض التى تترك فى يد الكفار .

بل للخليفة أيضا عند عدم كفاية هذه الأموال ، أن يطلب من أغنياء المسلمين ، أن يقدموا من أموالهم ، ماتدعو اليه حاجة الدولة الاسلامية ، فى غير جور ولاتعسف .

كما يقوم الخليفة بانفاق هذه الأموال فى مصارفها المشروعة ، بحيث يعطى المستحقين ، كل بحسب استحقاقه ، دون إسراف أو تقتير .

خامساً : المحافظة على الأمن : بحيث يصبح الأفراد آمنين على أموالهم وأعراضهم ودمائهم ، فى أثناء إقامتهم وسفرهم ، وذلك بتعقب العصاة ومرتكبي الجرائم والمشاغبين ومعاقبتهم باقامة الحدود والتعزيرات عليهم .

وكذلك يتصدى الخليفة ، لمن يعمد إلى استخدام القوة فى فرض سيطرته على الآخرين ، أو يحاول استغلالهم أو ابتزاز أموالهم ، إذ يعد هؤلاء خارجين على القانون يجب كسر شوكتهم بشتى الوسائل ، حيث لااستقرار لأمن الافراد مع وجودهم .

سادسا : إقامة العدل بين الناس : وذلك بالفصل فى المنازعات التى تحدث بين الأفراد ، بحيث تطبق مبادىء العدالة ، فيحصل كل صاحب حق على حقه ، فترد الأموال إلى أصحابها فى المنازعات المالية ، وينتصف للمظلوم من الظالم ، فى المنازعات غير المالية ، وبذلك لايجوز ظالم ولايستذل مظلوم .

سابعا : تعيين الموظفين : ويلتزم باختيارهم من أصحاب الكفاءات بحيث تتفق مؤهلاتهم والأعمال التى تسند إليهم ، وقد حدد الفقهاء وصفين رئيسين ينبغى أن يتوافرا بصفة أساسية فى كل موظف ، زيادة على الأوصاف النوعية الأخرى ، أحدهما : القوة ، والثانى : الأمانة . وقد اعتمد الفقهاء فى اشتراط هذين الوصفين على ماجاء فى القرآن الكريم على لسان ابنة سيدنا شعيب ، عندما طلبت من أبيها أن يستأجر سيدنا موسى عليه السلام ، حيث قالت له : (يا أبت استأجره إن خير من استأجرت القوى الأمين [1]) .

---

(١) سورة القصص الآية ٢٦ والمقصود بالقوة فى الآية القوة البدنية ، وهو ماتعنيه قصة سيدنا موسى .

ورأى وجوب التوسع فى تفسير معنى القوة ، المطلوبة فى الموظف بحيث تقتصر على سلامة البدن، ولا تطلب القوة البدنية ،الا فى عمل يحتاج بالفعل إليها .

وأخيرا فان من أهم واجبات الخليفة أن يشرف بنفسه على سير العمل فى الدولة ويراقب أعمال معاونية ، ويتحسس حاجات المسلمين يقول الماوردى :(أن يباشر بنفسه مشاركة الامور، وتصفح الأحوال لينهض بسياسة، الأمة وحراسة الملة ولا يعول على التفويض تشاغلا بلدة أو عبادة فقد يخون الأمين ، ويغش الناصح)[1].

ولا يقال إن إتساع رقعة الدولة الإسلامية ، تجعل إشراف الخليفة بنفسه متعذرا أو فية كثير من العسر ، إذ ليس المطلوب مراقبة كل أعمال الدولة ، وجميع موظفيها ، وإنما إيجاد مبدأ الرقابة من الخليفة ذاته ، وتطبيقة ، وهذا كاف فى تحقق الهدف من الإشراف ، إذ أنه بمجرد أن يعرف عن الخليفة هذا الوصف ، تستقيم الأمور .

حقوق الخليفة :

وهى تشكل واجبات على أفراد المسلمين ، وأولها حق الطاعة وثانيها : حق النصرة ، على مناوئيه فى داخل الدولة الاسلامية ، وخارجها ، يقول الماوردى : (وإذا قام الإمام ، بما ذكرناه من حقوق الأمة ، فقد أدى حق الله تعالى ، فيما لهم وعليهم ، ووجب له عليهم حقان: الطاعه ، والنصرة ، مالم يتغير حاله[٢]

ويمكن أن يجعل حق النصره،أثرا لحق الطاعة . لان الإمام إذا وجبت طاعته يلتزم المسلمون بنصرته ولقد اهتم الإسلام بتأكيد حق الطاعة فنص عليه القرآن الكريم : (وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم) ، ووقعت فى توصيفه السنة النبوية ، فمن ذلك مارواه أبو هريرة رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال :

(من خرج من الطاعة وفارق الجماعة ، فمات ، مات ميتة جاهلية)[٤] .

---

(١) الأحكام السلطانية ص ٢٩ .

(٢) المرجع السابق ص ٣٠ .

(٤) راجع صحيح مسلم بشر النووى ج ١٢ ص ٢٣٨ .

وماروى عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (من رأى من أميره شيئا يكرهه ، فليصبر ، فإن من فارق الجماعة شبرا ، فمات ، مات ميتة جاهلية [١] .

وسأل سلمة الجعفى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : (يانبى الله : أرأيت إن قامت علينا أمراء يسألونا حقهم ، ويمنعونا حقنا ، فما تأمرنا ، فأعرض عنه، ثم سأله فأعرض عنه ثم سأله فى الثانية أو فى الثالثة ، فجذبه الأشعث بن قيس ، وقال : اسمعوا وأطيعوا ، فانما عليهم ماحملوا وعليكم ماحملتم) [٢] .

وروى حذيفة بن اليمانى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (يكون بعدى أئمة ، لايهتدون بهداى ، ولايستنون بسنتى ، وسيقوم فيهم رجال قلوبهم قلوب الشيطان، فى جثمان إنس قال : قلت كيف أصنع يارسول الله إن أدركت ذلك ،قال تسمع وتطيع للأمير ، وإن ضرب ظهرك ، وأخذ مالك فاسمع وأطع [٣] .

---

(١) راجع صحيح للبخارى فتح البارى ج ١٦ ص ١١١ ، وصحيح مسلم بشرح النووى ج ١٢ ص ٢٤٠ . ونيل الأوطار ج٧ ص ١٨١ .

(٢) راجع صحيح مسلم بشرح النووى ج ١٢ ص ٢٦٣ .

(٣) راجع صحيح مسلم بشرح النووى ج ١٢ ص ٢٣٨ ، ونيل الأوطار ص ١٣٨

المطلب العاشر

فى

تعدد الخلفاء

اتفق فقهاء الشريعة الإسلامية، على عدم جواز تعدد الخلفاء فى الإقليم الواحد وفى الأقاليم المتجاورة المتصلة كما اتفقوا على عدم جواز تعدد الدولة الإسلامية بأى صورة من الصور.

أما عند تعدد الأقاليم، وبعد المسافات بينها، فقد اختلف الفقهاء، فذهب بعضهم إلى جواز تعدد الخلفاء، بحيث يكون لكل جهة خليفة مستقل، له كافة الحقوق والواجبات الكاملة لخليفة المسلمين. وذهب البعض الآخر إلى عدم جواز التعدد مهما اتسعت الأقطار وتباعدت البلدان.

وهذه هى بعض النصوص التى توضح موقف الفقهاء القائلين بجواز تعدد الخلفاء عند اتساع الأقطار.

جاء فى الارشاد: (والذى عندى فيه، أن عقد الإمامة لشخصين فى صقع واحد، متضايق الخطط والمخالف، غير جائز، وقد حصل الاجماع عليه، وأما إذا بعد المدى، وتخلل بين الأمامين شسوع النوى، فللاحتمال فى ذلك مجال، وهو خارج عن القواطع[١]).

وجاء فى المواقف: (ولا يجوز العقد لامامين فى صقع، متضايق الأقطار، أما فى متسعها، بحيث لا يسع الواحد تدبيره، فهو محل الاجتهاد[٢]).

---

(١) الارشاد للجوينى ص ٤٢٥ طبعة الخانجى بمصر سنة ١٩٥٠.

(٢) المواقف جـ ٨ ص ٣٥٣.

وجاء فى أصول الدين : (لا يجوز أن يكون فى الوقت الواحد إمامان، واجبى الطاعة . . . إلا أن يكون بين البلدين بحر مانع من وصول نصرة أهل كل واحد منهما إلى الآخرين ، فيجوز حينئذ لأهل كل واحد منهما عقد الامامة لواحد من أهل ناحيته [1]) .

وهذه بعض النصوص التى تكشف عن موقف الفقهاء المانعين ، من التعدد مهما تباعدت البلدان ، واتسعت الأقطار .

يقول النووى تعليقا على حديث فوا بيعة الأول فالأول : (واتفق العلماء على أنه لا يجوز أن يعقد لخليفتين فى عصر واحد ، سواء اتسعت دار الاسلام ، أم لا)[2] .

ويقول الماوردى : (وإذا عقدت الامامة لامامين فى بلدين ، لم تنعقد إمامتهما ، لأنه ، لا يجوز أن يكون للامة امامان ، فى وقت واحد ، وإن شذ قوم فجوزوه)[3] .

ويقول ابن حزم : (اتفق من ذكرنا على أنه لا يجوز كون إمامين ، فى وقت واحد فى العالم ، ولا يجوز إلا إمام واحد)[4] .

ويقول أبو يعلى : (ولا يجوز عقد الامامة لامامين فى بلدين ، فى حالة واحدة ، فإن عقد لاثنين ، وجدت فيهما الشرائط نظرت ، فإن كانا فى عقد واحد ، فالعقد باطل فيهما ، وأن كان العقد لكل واحد منهما على الانفراد ، نظرت فإن علم السابق منهما ، بطل العقد الثانى ، وأن جهل من السابق منهما ، يخرج على

(١) أصول الدين للبغدادى ص ٢٧٤ .

(٢) صحيح مسلم بشرح النووى جـ ١٢ ص ٢٣٣ .

(٣) الأحكام السلطانية ص ٧ .

(١) الفصل جـ ٤ ص ٨٨ .

الروايتين ، أحداهما بطلان العقد فيهما ، والثانية استعمال القرعة[1] .

وأرى أن الرأى القائل بوحدة الخلافة ، هو الرأى الأولى بالرجحان وذلك لما يأتى :

أولا : يلاحظ أن معظم الفقهاء القائلين بجواز تعدد الخلافة ، عند اتساع الأقطار وتباعدها ، لم يعرضوا رأيهم بأسلوب حاسم، وإنما بأسلوب يشعر بالتردد وتهيب الاعلان عن اختياره ، فالامام الجوينى يقول : (للاحتمال فى ذلك مجال ، وهو خارج عن القواطع والعلامة الايجى يقول : (فهو محل اجتهاد) .

ولا جدال أن استخدام مثل هذا الأسلوب ، يكشف عن ضعف الاتجاه إلى القول بتعدد الخلفاء .

ثانيا : ثم إن الأسباب الداعية إلى هذا القول تتلخص فى أن بعد هذه الأقاليم ، يؤدى إلى تعذر الاتصال بينها مما يجعل سلطان الخليفة الواحد ، لا يمتد فعلا إلى الأقاليم البعيدة .

وكذلك يصعب التناصر بين أهالى هذه الأماكن ، وهى أسباب غير كافية فى تبرير القول بجواز تعدد الخلفاء .

إذ أن سلطان الخليفة يمكن أن يمتد إلى أى بقعة فى العالم ، مهما بعدت ، وذلك بواسطة نوابه ، بل هذا ما كان يحدث بالفعل فى عهد الرسول صلى الله عليه وسلم ، وخلفائه الراشدين ، ففى اليمن ومصر والشام وغيرهم كان الولاة ينوبون عن الحاكم فى تنفيذ أحكامه وأوامره .

والتناصر بين أهلى الأقاليم المتباعدة ، وأن تعذر، إلا أنه ممكن، وقد سجله التاريخ فى آلاف الوقائع والأحداث ، ومع هذا فلا يعد تعذر التناصر مؤثرا ، على تبعية الأقاليم لسلطان خليفة المسلمين ، مهما بعد إقليم مقر حكمه ، وإنما

---

(١) الأحكام السلطانية ص ٢٥ .

المؤثر ، هو قبول الافراد التناصر فيما بينهم ، أو عدم قبولهم له والمفروض أن التناصر بين جميع أفراد المسلمين ، أمر لازم لا يقبل الجدل .

ثالثا : ولأن الرأى الداعى إلى وحدة الخلافة ، هو الذى يتفق مع الروح الحقيقية للاسلام، تلك الروح التى تدعو إلى وحدة الأمة الاسلامية، بشتى الوسائل، ولقد تضافرت النصوص الشرعية من قرآن وسنة ، تأمر بوحدة الامة ، وتحذر من تفرقتها .

فمن القرآن الكريم: قوله تعالى : « واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا »(١) وقوله تعالى . « وأطيعوا الله ورسوله ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم »(٢). وقوله : « وإن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاتقون »(٣) ، وقوله : « ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ماجاءهم البينات وأولئك لهم عذاب عظيم »(٤) .

ومن السنة النبوية : قول الرسول صلى الله عليه وسلم : « مثل المؤمنين فى توادهم وتراحمهم ، وتعاطفهم ، كمثل الجسد الواحد ، إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الأعضاء بالسهر والحمى » .

وروى عن عرفجة قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « إنه ستكون هنات وهنات ، فمن أراد أن يفرق أمر هذه الامة وهى جميع، فاضربوه بالسيف كائنا من كان »(٥) .

---

(١) سورة آل عمران الآية ١٠٣ .
(٢) سورة الأنفال الآية ٤٦ .
(٣) سورة المؤمنين الآية ٥٢ .
(٤) سورة آل عمران الآية ١٠٥ .
(٥) صحيح مسلم بشرح النووى جـ ١٢ ص ٢٤١ .

رابعا : ورد من الأحاديث النبوية ، ما تعرض لعلاج حالة تعدد الخلفاء ، وأمر الرسول صلى الله عليه وسلم ، بالتزام ببيعة الخليفة الأول ، فى بعض الأحاديث وفى أحاديث أخرى تشدد وأمر بقتل الخليفة الذى تؤدى بيعته إلى التعدد ، وهو الثانى .

فمن أحاديث النوع الأول ، ماروى عن أبى حازم قال :(قاعدت أبا هريرة خمس سنين ، فسمعته يحدث عن النبي صلى الله عليه وسلم : كانت بنوا اسرائيل تسوسهم الأنبياء ، كلما هلك نبى خلفه نبى وأنه لانبى بعدى ، وستكون خلفاء فتكثر ، قالوا : فما تأمرنا ، قال : فوا ببيعة الأول فالأول ، وأعطوهم حقهم ، فإن الله سائلهم ، عما استرعاهم(١)

ومن أحاديث النوع الثانى عن أبى سعيد الخدرى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إذا بويع لخليفتين ، فاقتلوا الآخر منهما(٢) .

خامسا : ومما يؤيد هذا الاتجاه ، صنيع الخلفاء الراشدين ، الذين حرصوا على أن يمتد سلطانهم إلى جميع بقاع الدولة الاسلامية ، وقد إتسعت أرجاؤها ، وتباعدت أقاليمها ، منذ عهد عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه ، بل إن الامام عليا رضى الله تعالى عنه ، جهز جنوده وسار إلى الشام ، لاخضاع معاوية الذى بويع من أهل الشام ، خليفة للمسلمين ، وقد اعتبره الامام على من البغاة ، ولو كان تعدد الخلفاء عند اتساع رقعة الدولة الاسلامية جائزا ، لترك الامام على معاوية لحال سبيله ، ولم يقدم على قتاله .

سادسا : ولاجدال أن تعدد الخلفاء ، يؤدى إلى تعدد الكيانات ، و يفرض الحدود والسدود بين المسلمين .

---

(١) صحيح مسلم بشرح النووى جـ ١٢ ص ٢٣٣ ، وراجع أيضاً سنن ابن ماجة جـ ٢ ص ٩٥٨ ونيل الأوطار جـ ٧ ص ١٨١ مطبعة الحلبي بمصر الطبعة الثالثة .

(٢) صحيح مسلم بشرح النووى جـ ١٢ ص ٢٤٢ .

وفى ظل هذه الظروف ، تقدم المصالح الاقليمية الخاصة على المصالح العامة ، وتضعف قوة المسلمين كمجموعة وتكثر احتمالات الفرقة وحدوث الصدام بين الجماعات الإسلامية المتعددة .

سابعا : ويبدو أن الرأى الذى يجيزى تعدد الخلفاء ، قد تأثر بالاتجاهات السياسية ، التى ظهرت فى الدولة الاسلامية ، فى فترة ضعف حكامها ، حيث تطل الانانية وتنتشر الأطماع ، الراغبة فى السيطرة على بعض الاقاليم ، وفرض نفوذها فيه .

ثامنا : وإذا كانت الجماعات ، منذ قديم الأزل ، قد عرفت أن القوة والعزة ، مرهونة بكثرتها ، ووحدة صفها ، وجمع كلمتها ، بل أن ذلك قد ظهر بصورة أكثر جدية فى العصر الحديث ، إلى درجة أن دولا متعددة توحدت ، ودولا ، أخرى تتجه إلى التكتل والوحدة فيما بينها ، وأوجد الفكر السياسى ، أشكالا متعددة ، لما يمكن أن يكون عليه التنظيم السياسى ، المؤدى إلى أهداف التعاون والاتحاد ، فمنها ما يسمى بالمعاهدات الدفاعية ، أو الدفاع المشترك ومنها ما يسمى بالأحلاف أو معاهدات الصداقة ، أو السوق المشتركة ، ومنها ما يطلق عليه الاتحاد أو الوحدة .

فإذا كان أمر الوحدة بهذه الأهمية ، فكيف يقبل رأى من يدعى أن الإسلام يجيز تعدد الخلفاء ، بما يتضمنه من الفرقة والتجزئة بين المسلمين .

قضية تعدد الخلفاء فى الزمن المعاصر :

أصبح المجتمع الاسلامى ، فى الوقت الحاضر ، مكونا من دول متعددة ، ولكل دولة أقليم معين ، وجنسية مميزة وجيش خاص ، واستقر فى كل دولة ، نظام حكم ارتضاه المواطنون فيها ، وخضعوا له بالطاعة والولاء ، ولا جدال أن هذا الواقع العملى ، خلق مصالح خاصة لابناء كل أقليم ، يصعب — إن لم يكن يستحيل — على الكثيرين منهم ، أن يتنازلوا عنها ، عند تنفيذ الدعوة إلى وحدة الدولة الإسلامية .

وانطلاقا من هذا الواقع — الذى لو لم يراع لظلت الدعوة إلى وحدة الدولة الإسلامية ، لا تتعدى حناجر المنادين بها — أرى أن أفضل الأساليب لجمع كلمة الأمة الإسلامية ، فى دولة واحدة ، أن تبدأ باتحاد بين الدول العربية الاسلامية، بحيث يختار أبناء كل إقليم حاكمهم ، ويكون لهم ميزانيتهم ،وقوات أمنهم الداخلية ، ومجلس تشريعهم الخاص بهم .

ثم يختار الحكام من بينهم — أو يناط ذلك بالمجلس التشريعى العام — حاكما للاتحاد ، تعاونه من بقية الحكام هيئة تنفيذية عليا .

ويكون للاتحاد تمثيلا دبلوماسيا واحدا ، ولرعاياه جنسية واحدة ، على أن يتعاون الجميع فى إنشاء جيش قوى ، ومجلس تشريعى عام ،على مستوى الاتحاد.

إن هذا الأسلوب يتخلص إلى حد كبير ، من الحساسيات الإقليمية ، ويخلق للمسلمين دولة كبرى ، بل بالإمكان أن يتطور المسلمون فى إطاره ، إلى الوحدة الشاملة ، عندما تحسن النوايا ، وتظهر الفائدة ،وفى دولة اتحاد الإمارات العربية، فى هذا المجال مثال حي ، نتمنى له التوفيق ، واضطراد النمو .

المطلب الحادى عشر

فى عزل رئيس الدولة (الخليفة)

وتشتمل على فرعين :

الفرع الأول

عزل رئيس الدولة فى الأنظمة العربية المعاصرة

فى الأنظمة الملكية :

تضيق دائرة الدواعى التى تؤدى إلى عزل رئيس الدولة ، فى الأنظمة الملكية - نظراً لأن رئيس الدولة فيها ذاته مصونة ، ويباشر سلطاته بواسطة وزرائه.

وفى دستور المملكة المغربية لايوجد نص يتناول فكرة عزل الملك .

بينما فى دستور المملكة الأردنية الهاشمية ، يحصرها فى ثبوت الإصابة بالمرض العقلى ، بصورة قاطعة ، حيث : (إذا تعذر الحكم على من له ولاية الملك ، بسبب مرض عقلى، فعلى مجلس الوزراء ، بعد التثبت من ذلك أن يدعو مجلس الأمة فى الحال إلى الاجتماع ، فاذا ثبت قيام ذلك المرض بصورة قاطعة ، قرر مجلس الأمة ، انتهاء ولاية ملكه ، فتنتقل إلى صاحب الحق فيها من بعده وفق أحكام الدستور (فقرة م من المادة ٢٨ من دستور المملكة الاردنية) .

ولو فقد الملك القدرة على تولى سلطاته ، بسبب مرض غير الجنون ، فيتولى ممارسة صلاحيته نائب ، أو هيئة نيابية ، ويعين النائب أو الهيئة النيابية بإرادة ملكية ، وعندما يكون الملك غير قادر على إجراء هذا التعيين ، يقوم به مجلس الوزراء (الفقرة ح من المادة ٢٧ من الدستور) .

وفى دستور دولة الكويت :

يعد أكثر الدساتير الملكية توسعا فى النص على دواعى عزل رئيس الدولة ، فقد ربطها بأمرين ، فقد أحد الشروط التى يجب أن تتوافر فى ولى العهد ، وعدم قدرة الأمير الصحية على تولى سلطاته ، أيا كان سببها .

فاذا فقد الأمير أحد الشروط الواجب توافرها فى ولى العهد ، أو فقد القدرة الصحية على ممارسة صلاحياته ، فعلى مجلس الوزراء بعد التثبت من ذلك ، عرض الأمر على مجلس الامة فى الحال لنظره فى جلسة سرية خاصة ، فاذا ثبت للمجلس بصورة قاطعة ، فقدان الشرط ، أو القدرة المنوه عنهما ، قرر بأغلبية ثلثى الاعضاء الذين يتألف منهم انتقال ممارسة صلاحيات الأمير إلى ولى العهد بصفة مؤقتة ، أو انتقال رئاسة الدولة إليه نهائيا (المادة ٣ من القانون رقم ٤ لسنة ١٩٦٤ فى شأن تنظيم أحكام توارث الإمارة) .

فى الأنظمة الجمهورية :

تتوسع الانظمة الجمهورية - بعض الشىء - فى ذكر الدواعى التى ينشأ عنها عزل رئيس الدولة ، وتكاد تنحصر فيما يأتى :

١ — قبول الاستقالة :

وفى الدستور الدائم لجمهورية مصر العربية ، تقدم الاستقالة إلى مجلس الشعب (المادة ٨٣ من الدستور الدائم الصادر العام ١٩٧١) .

وفى دستور العراق تقدم الاستقالة إلى المجلس الوطنى لقيادة الثورة ، ويبت فيها بأغلبية ثلث المجموع الكلى لأعضاء المجلس الوطنى لقيادة الثورة ، ومجلس الوزراء ، ومجلس الدفاع الوطنى فى جلسة مشتركة برئاسة رئيس مجلس الوزراء (المادة ٥٤ من دستور جمهورية العراق الصادر عام ١٩٦٤) .

وفى دستور الجمهورية السورية وكذلك الجمهورية التونسية ، يفهم من فحوى

نصوص الدستور أن الجهة التى تقدم الاستقالة إليها هى مجلس النواب فى الجمهورية السورية ، ومجلس الأمة فى الجمهورية التونسية (الفقرة ٢ من المادة رقم ٨٨ من دستور الجمهورية السورية الصادر عام ١٩٥٠) (والفصل الحادى والخمسون من دستور الجمهورية التونسية الصادر عام ١٩٥٩) .

٢ - العجز الدائم :

فى دستور جمهورية مصر العربية ، يعلن مجلس الشعب خلو منصب رئيس الجمهورية إذا ثبت عجزه الدائم عن العمل (المادة ٨٤ من الدستور) .

وفى دستور الجمهورية السورية أن موانع رئيس الجمهورية عن العمل ، إذا كانت دائمة ، يخلو منصب الرئاسة (الفقرة ٢ من المادة ٨٨ من دستور الجمهورية السورية) .

وفى دستور الجمهورية التونسية ، يعتبر عجز رئيس الجمهورية الثابت عن العمل من دواعى خلو منصب الرئاسة (الفصل الحادى والخمسون من الدستور).

وفى دستور جمهورية العراق ، إذا تعذر على رئيس الجمهورية القيام بأعماله بسبب ما يشكل مجلسا جمهوريا للنيابة عنه ، قوامه ثلاثة أعضاء من المجلس الوطنى لقيادة الثورة ، يحدد الصلاحيات ، التى يراها بمرسوم (المادة ٥٣ من الدستور).

٣ - الحكم بالإدانة لارتكاب جريمة :

وفى دستور جمهورية مصر العربية يعفى رئيس الجمهورية من منصبه إذا أدين بتهمة الخيانة العظمى ، أو لارتكابه جريمة جنائية .

ويحاكم أمام محكمة خاصة ، يقدم إليها بناء على اقتراح مقدم من ثلث أعضاء مجلس الشعب على الأقل ، ولا يصدر قرار الاتهام إلا بأغلبية ثلثى أعضاء المجلس (المادة ٨٥ من الدستور) .

وفى دستور جمهورية العراق ، لاتبعة على رئيس الجمهورية بسبب أعمال وظيفته ، إلا فى أحوال خرق الدستور ، أو الخيانة العظمى أما تبعته ، فيما يختص

فى الجرائم العامة ، فهى خاضعة للقوانين العادية ولا يجوز اتهامه بسبب هذه الجرائم أو بسبب خرق الدستور ، أو الخيانة العظمى إلا من قبل المجلس الوطنى لقيادة الثورة ، بقرار من أكثرية ثلثى المجموع الكلى لأعضائه ، ولاتجوز محاكمته إلا من قبل محكمة خاصة ، وعلى الوجه المبين بالقانون (المادة ٦٠ من الدستور) .

وفى دستور الجمهورية السورية ، رئيس الجمهورية مسئول فى حالتى خرق الدستور والخيانة العظمى ، وهو مسئول أيضا عن الجرائم العادية ، ولايحاكم إلا أمام المحكمة العليا ، على أنه لا يجوز البحث فى إحالة رئيس الجمهورية إلى المحكمة العليا،إلا إذا تقدم ربع أعضاء مجلس النواب بطلب خطى معلل إلى رئاسة المجلس ، ويحال الطلب قبل البت فيه ، إلى اللجنتين الدستورية والقضائية مجتمعتين ، وتقدم اللجنتان تقريرهما ، خلال ثلاثة أيام ، منذ إحالة الطلب إليهما ، وتعين جلسة خاصة لمناقشة طلب الإحالة ولايجوز أن يبحث فيها أمر آخر .

ولايجوز إحالة رئيس الجمهورية إلى المحكمة العليا ، فى جميع الحالات إلا بموافقة أكثرية النواب المطلقة ، وعند إحالة رئيس الجمهورية إلى المحكمة العليا تعتبر مدة الرئاسة خالية ، حتى تصدر المحكمة قرارها (المادة ٨٦ من الدستور) .

الفرع الثانى

عزل رئيس الدولة فى الإسلام

نظرا لمركز الخليفة الدينى، واعتباره فى منصب النائب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، فى حراسة الدين وسياسة الدنيا .

ولأن الإسلام قد اهتم بالشروط والأوصاف التى ينبغى أن تتوافر فيمن يشغل هذا المنصب، حتى أصبح من المسلم به ، ألا يشغله إلا أفضل المسلمين .

وأيضا لكثرة النصوص التى تأمر بطاعة الخليفة والإذعان له ، والصبر على ما يظهر منه من هنات .

لهذه الأمور تولدت حساسية خاصة لدى الباحث المسلم ، عند تعرضه لفكرة عزل الخليفة فى الإسلام .

ويمكن التفرقة عند دراسة عزل الخليفة ، بين حالات ثلاث :

الحالة الأولى : فقده لشرط من شروط التولية :

وفى هذه الحالة ينبغى التفرقة بين الشروط ، التى لا وجه لها ، إلا أن تكون شرط صحة كالإسلام والذكورة ، والعقل ، وبين ما يحتمل أن يكون من شروط التفضيل .

فاختلال شرط من المجموعة الأولى يستوجب عزل الخليفة . أما اختلال شرط من المجموعة الثانية ، فان ذلك يستدعى التفرقة بين نوعين من الشروط :

النوع الأول : الشروط التى تحقق قدرة الخليفة على القيام بواجباته الشرعية ،

وذلك كسلامة الحواس ، ففقد وصف من هذه الأوصاف يستوجب العزل أيضا، لأن الخليفة فى هذه الأحوال يتعذر عليه القيام بمسئولياته وأعبائه ، ومن ثم فبقاؤه فى منصب الخلافة يضر المسلمين .

النوع الثانى : الشروط التى تحقق كمال قيام الخليفة ، بمهامه كالعدالة وهذه قد اختلف الفقهاء فى جواز العزل بها ، ومن أشهر الآراء الواردة فيها رأيان .

أحدهما : لا يجيز عزل الخليفة ، بفقدها ، وهو رأى الحنابلة .

يقول أبو يعلى : إن الفسق (لا يمنع استدامة الإمامة ، سواء أكان متعلقا بأفعال الجوارح ، وهو ارتكابه المحظورات ، وإقدامه على المنكرات ، اتباعا لشهوته ، أو كان متعلقا بالاعتقاد ، كالمتأول بشبهة ، يذهب فيها خلاف الحق)[1] .

والثانى : يجيز العزل ، بشرط أمن الفتنة .

وقد قال بهذا الرأى ، فقهاء المذهب الحنفى .

جاء فى المسايرة : (إنه إذا قلد إنسان الإمامة ، حال كونه عدلا ، ثم جار فى الحكم وفسق ، لا يعزل ، ولكن يستحق العزل إن لم يستلزم عزله فتنة)[2] .

الحالة الثانية : ارتكاب الإمام لعظيم الكبائر :

وذلك كمجاهرته بشرب الخمر ، وتعطيله إقامة شعائر الدين ، بأن يمنع من الصلاة أو الحج .

وهنا تستوجب هذه التصرفات عزل الخليفة ، حتى لو قام احتمال حدوث الفتنة بسبب ذلك .

---

(١) الأحكام السلطانية ص ٤ .

(٢) شرح المسايرة ٣٢٣ .

لأن الرسول صلى الله عليه وسلم، وضع حدا لطاعة أولى الأمر، حيث أمر بطاعتهم، مالم يثبت عنهم فعل من أفعال الكفار، قال صلى الله عليه وسلم معقبا على أمره بطاعة الأئمة (إلا أن تروا كفرا بواحا، عندكم من الله فيه برهان)[1].

الحالة الثالثة : وقوع الخليفة فى الأسر :

بأن يقع فى قبضة أعدائه، سواء أكانوا من الكفار، أو من البغاة.

ويشترط فى هذه الحالة وقوع اليأس من نجاته، فاذا تحقق ذلك يعزل الخليفة ويولى غيره، لأن وقوعه فى الأسر بهذا الوصف، يعطل مصالح الأمة.

(١) راجع صحيح مسلم بشرح النووى جـ ١٢ ص ٩٢٢.

المبحث الثالث

الإسلام ومبدأ سيادة الأمة

ويشتمل على مقدمة ومطلبين :

مقـــــدمة

في بيان مفهوم مبدأ سيادة الأمة ونشأته

لابد من وجود قوة فى الدولة تتمتع بسلطة عليا ، وتكون أوامرها نافذة المفعول ، على جميع الهيئات والأفراد ، فى داخل الدولة ، وبدن هذه القوة ، ومالها من سيادة على الإقليم ، تكون الدولة قد فقدت ركنا من أركانها ، وبالتالى لم تعد دولة .

وفى العصر الحديث ، تتجسد هذه القوة فى ثلاث سلطات ، وهى السلطة التشريعية ، ومهمتها إصدار قواعد عامة ملزمة للجماعة ، والسلطة القضائية ، ومهمتها حل المنازعات بين المواطنين بالطرق السلمية ، والسلطة التنفيذية ، ومهمتها المحافظة على النظام العام فى الدولة ، وتقديم الخدمات للمواطنين ، فى إطار القواعد العامة التى وضعتها السلطة التشريعية .

وبعيدا عن الافكار الفلسفية ، والمناقشات القائمة على الفروض النظرية ، فإن أهم هذه السلطات من حيث الآثار — حسب تقديرى — هى السلطة التنفيذية ، وبخاصة رئيسها الذى هو رئيس الدولة ، ففضلا عن أن رئيس السلطة التنفيذية يشارك فى أعمال السلطة التشريعية ، فانها تتولى حراسة النظام العام للجماعة ، وتتولى وتتولى مسئولية تنفيذ الاحكام فهى يد السلطة التشريعية والسلطة

القضائية ، ورئيس السلطة التنفيذية ، الذى هو رئيس الدولة ، يتمتع فى غالب الأحيان بسلطات واسعة ، فضلا عما له من نفوذ أدبى كبير ، بين أفراد الأمة .

ولكن إذا كانت هذه الهيئات الثلاث ، وعلى رأسها رئيس الدولة ، تملك هذا النفوذ الواسع ، فأى جهة تلك التى خولت لهم هذا الحق ؟ .

وهنا تبرز فكرة سيادة الأمة، من حيث إن اختيار الأمة للحاكم، وللمجالس النيابية، هو حجر الزاوية، فى منح هذا الحق .

ولهذا فان هذا المبدأ ، يعبر عنه اجتماعيا وقانونيا ، فيقال : إن اختيار الحاكم يحدث وفقا لإرادة أبناء الدولة ، أو بعبارة أخرى ، يتم برغبة أغلبية الناخبين فيها .

ومفهوم مبدأ سيادة الأمة ، يقوم على أساس ، أن صاحب السيادة ، فى الأمة بجموع المواطنين ، وأن هذه السيادة حق ، يخول للأمة سلطة إصدار الاوامر ، وأن صاحب هذا الحق هو الأمة ـ بجموع المواطنين ـ التى لها كيانها المستقل المتميز عن الأفراد، وأن السيادة بهذا المعنى سلطة عليا، لا تتبع ولا تخضع، لسلطة أخرى .

وفى البداية ظهر مبدأ السيادة ـ بهذا الإسم مجردا عن كلمة الأمة ـ فى فرنسا، أثناء فترة كفاح الملوك ـ فى العصور الوسطى ـ ضد الامبراطور والبابوات فى خارج الدولة الذين كانوا يعملون على بسط نفوذهم، على الملوك .

وكذلك لتوطيد سلطة الملوك العليا ، داخل المملكة ، ضد الحكام الإقطاعيين ، وقد كانوا ينازعون الملوك ، ويشاركونهم فى السلطان .

وهكذا أخذ الفقهاء الفرنسيون فى القرن الرابع عشر ، ينادون بأن الملك يستمد سلطته من الله ، ثم اكتمل مدلول اصطلاح السيادة فى صالح سلطان الملوك فى القرن السادس عشر ، وأصبح يقصد بها تلك السلطة العليا التى ليس لها منافس داخل الدولة وأصبح اطلاقها داخل فرنسا مقصورا على الملك، لانه وحده الذى يتمتع بوصف السلطة العليا ، وعرفت بنظرية الحق الإلهى .

ولكن مبدأ السيادة ، لم يكن يقصد به ، فى بادىء أمره ، إلا جانبا سلبي -

وهو تلك السلطة التى لاتخضع لسلطة أخرى ، أعلى منها ، أو بعبارة أخرى ، أن الملك صاحب هذه السيادة ، لايخضع لسلطان البابوات والاباطرة .

ثم تطور الامر ، وامتد مفهوم مبدأ السيادة إلى ناحية أخرى إيجابية ، وأصبح يقصد به : سلطة عمل بعض تصرفات معينة ، فيقال مثلا : هذه الشخصية - بناء على مالها من السيادة - لها الحق فى أن تفرض الضرائب، أو تعقد المعاهدات .

ولما نجحت الثورة الفرنسية ، نقل رجال الثورة ، نظرية السيادة بخصائصها من الملك إلى الامة ، وأصبحت الامة هى صاحبة السيادة ، بدلا عن الملك .

وأقام جان جاك روسو أكبر فلاسفة الثورة الفرنسية - نظرية سيادة الأمة ، على أساس فكرة العقد الاجتماعى ، وأصبح مبدأ سيادة الامة ، يعنى السلطة العليا لمجموع أفراد الامة ، التى لاسلطان فوقها ، ووجد فيه ثوار فرنسا وفلاسفتها السلاح الحاسم ، الذى يعينهم على ضرب الملوك المستبدين ، والقضاء على مفهوم نظرية السيادة ، التى يستندون إليها وهى نظرية الحق الإلهى .

ولماذا وضع الدستور الفرنسى الصادر عام ١٧٩٣ نصت المادة ٧٥ (على أن صاحب السيادة هو مجموع المواطنين الفرنسيين) .

ثم تطور مبدأ سيادة الامة ، إلى مبدأ سيادة الشعب الذى يقرر السيادة لمجموع الناخبين ، فى الدستور الفرنسى الصادر ، فى عام ١٩٥٨ نصت المادة الثالثة فى الفقرة الاولى ، على أن سيادة الامة ، يختص بها الشعب الفرنسى .

المطلب الأول

مبدأ سيادة الأمة فى الأنظمة العربية المعاصرة

ساد مبدأ سيادة الامة فى العصر الحديث واتفقت الغالبية العظمى من الدساتير فى النص على أن السيادة ملك للأمة ، أو على حد التعبير الشائع ، الامة مصدر السلطات .

مبدأ سيادة الامة فى الأنظمة الملكية :

ومما يجدر التنبيه عليه ، أن الأنظمة الملكية الديمقراطية ، فى العصر الجديث لا تتعارض مع مبدأ سيادة الامة ، لأنها تعتمد فى وجدها ، واستمرارها على مالها من شعبية كبيرة ، فى داخل اقاليمها ، فهى إذن تستند على ارادة الامة ، وتستمد سلطاتها منها ، وهذا هو المهم .

والدليل على ذلك ، أنه تم وضع واقرار دساتير معظم هذه الملكيات ، بواسطة إفراد الامة أو ممثليهم .

ومما ساعد على استناد الملكيات فى العصر الحديث ، على ارادة الامة ، ماظهر من استناره أفكار الكثيرين منهم ، حيث جندوا انفسهم فى تحقيق أهداف بلادهم والعمل على توفير الخدمات لابناء أمتهم .

وأيضا تطور الملكيات ذاتها ، بالنسبة للسلطات ، حيث تركت سلطة التنفيذ ، لاجهزة أخرى ، وأصبحت مجالس الوزراء ، هى التى تتولى مسئولية التنفيذ ، وقد اكسب هذا العزوف عن السلطة ، للملوك تأثيرا قويا ، ناشئا عن الاحترام والتقدير .

وفى الأنظمة الملكية العربية ، اتفقت دساتير دولها على احلال مايفيد أنها تأخذ بمبدأ سيادة الأمة ، بين نصوص موادها .

ففى دستور دولة الكويت ، تنص المادة السادسة منه ، على أن (نظام الحكم فى الكويت ديموقراطى السيادة فيه للأمة ، مصدر السلطات جميعا وتكون ممارسة السيادة على الوجه المبين بهذا الدستور) .

وفى دستور المملكة الأردنية الهاشمية ، تنص المادة ٢٤ على أن : (١ — الأمة مصدر السلطات ٢ — تمارس الأمة سلطاتها على الوجه المبين فى هذا الدستور) .

وفى دستور المملكة المغربية، ينص الفصل الثانى منه ، على أن (السياده للأمة تمارسها مباشرة بالاستفتاء وبصفة غير مباشرة، على يد المؤسسات الدستورية).

مبدأ سيادة الأمة فى الأنظمة الجمهورية :

يعتبر الانتخاب فى الأنظمة الجمهورية، وسيلة اختيار الحكام، ونظام الانخاب يعتمد فى أساسه ، على مبدأ سيادة الأمه ، وهو فى صورته العامة ، يعتبر أدق معبر عن إرادة الشب الحقيقة ، إذ أن جميع الافراد لهم مكنة الاشتراك فى الانتخاب دون أن يوضع أى قيد ، من جنس ، أودين أوطائفة أو لون ، ولهم حق المساهمة بصورة فعالة فى اختيار حكامهم .

وفى الأنظمة الجمهورية العربية ، اتفقت الغالبية العظمى من دساتيرها أيضا على إحلال مايفيد أنها تأخذ بمبدأ سيادة الأمة بين موادها .

ففى الدستور الدائم لجمهورية مصر العربية ١٩٧١ تنص المادة الثالثة منه على : (أن السيادة للشعب وحده ، وهو مصدر السلطات ويمارس الشعب هذه السيادة ويحميها ويصون الوحدة الوطنية على الوجه المبين فى االدستور) .

وفى دستور الجمهورية السورية — ١٩٥٠ — تنص المادة الثانية منة على

(١ — السيادة للشعب لا يجوز لفرد أو جماعة ادعاءها ٢ — تقوم السيادة على مبدأ حكم الشعب بالشعب وللشعب. ٣ - يمارس الشعب السيادة ، ضمن الأشكال والحدود المقررة فى الدستور) .

وفى دستور الجمهورية التونسية ، ينص الفصل الثالث على أن (الشعب التونسى هو صاحب السيادة ، يباشرها على الوجه الذى يضبطه هذا الدستور) .

نقد مبدأ سيادة الأمة :

يقضى مبدأ سيادة الأمة من الوجهة النظرية ، بعدم التمييز بين فرد وآخر من أبناء الأمة فهو يعطى مكنة الاختيار لجميع أفراد الأمة إلا أنه فى ظل التطبيق العملى قد توضع بعض الشروط ، على من له حق الاختيار .

بل إن هذا قد حدث بالفعل ، فى بداية الثورة الفرنسية ، تلك التى نادت بهذا المبدأ ، ودعمته ، واستندت إليه ، ومع ذلك فان الجمعية الوطنية ، التى كانت وليدة الثورة ووضعت أول دساتير عام ١٧٩١ ، إنما استندت إلى مبدأ سيادة الأمة ذاته لتقرر نظام [١] الانتخاب المقيد — بنصاب — مالى فلم يقرروا حينذاك نظام الانتخاب العام ، بل قالوا إن مبدأ سيادة الأمة إنما يتطلب منهم الا يمنحوا حق الانتخاب إلا لمن كانوا أقدار الافراد على التعبير عن إرادة الأمة، حتى أن نسبة عدد الناخبين ، لجميع أفراد الشعب ، إذ ذاك لم يتجاوز ١٦ ./. .

غير أن أهم ماوجه إلى هذا المبدأ من انتقادات هذين النقدين [٢] . التاليين النقد الأول : عدم منع الاستبداد :

فرغم أن الهدف الرئيسى ، من نشأة مبدأ سيادة الأمة، وتثبيت أن الأمة مصدر السلطات ، يهدف إلى منع استبداد الحكام بالسلطة ، فان الوقائع والأحداث تكشف عن تجسيد حى للاستبداد ، فى ظل هيمنة مبدأ سيادة الأمة .

---

(١) نظام الحكم فى الاسلام للدكتور متولى ص ٥٦٦ .
(٢) نفس المرجع .

وأبرز الأمثلة على ذلك ، ماحدث فى فرنسا ، وهى الدولة التى تعد المنبع الأول لهذا المبدأ .

المثال الأول :

فى عام ١٩٧٢ ، وفى ظل النداء المدوى ، زائدة ، باعلان هذا المبدأ فى افرنسا انتخبت جمعية نيابية ، اتخذت من الاجراءات الاستبدادية ، مالانظير له فى تاريخ أعتى المستبدين من الملوك والقياصرة .

المثال الثانى :

حدوث أنظمة دكتاتورية، يستند كل منها ، إلى مبدأ ، سيادة الأمة وأولها بدستور ١٣ ديسمبر عام ١٧٩٩ ميلادية ، وثانى النظام الدكتاتورى ، الذى أقامه لويس نابليون بدستور عام ١٨٥٢ ميلادية .

وقد يقال : إن إستغلال مبدأ سيادة الأمة ، بهذا الشكل إنما يوجد حينما تمنح الأمة سلطانها إلى رئيس واحد ، أما لو تقررت تلك السلطة لهيئة تمثل الأمة ، فلاخوف من تواجد عنصر الاستبداد .

ومثل هذا الرأى ، إنما يقبل من الوجهة النظرية ، وهو أمر طبيعى لدى المفكرين النظريين ، أمثال جان جاك روسو ، الذين يعتمدون فى أفكارهم على المنطق المجرد عن الواقع ، وأحداث التاريخ .

أما الواقع فيثبت خلاف ذلك ، فقد وجد الاستبداد من جانب بعض الهيئات النيابية فى الأنظمة الديموقراطية ، فالحزب صاحب الاغلبية ، هو الذى يحكم ، ومن المعلوم أن النزعة الحزبية كثيرا ما تنتهى بأصحابها إلى القيام باعمال استبدادية ضد خصوم الحزب .

النقد الثانى : خطورته على الحرية .

فعيوب مبدأ سيادة الأمة ، لاتقتصر على الجانب السابق ، وهو عدم منعه

الاستبداد بل هو يوجه الحاكم إلى الاستبداد ، ويعمل على زيادة نزعته .

إذ أن هذا المبدأ، ينزع بأصحابه ، إلى اعتبار إرادة الامة بذاتها إرادة مشروعة أى أنها تمثل دائما الحق والعدل ، أياما كان القرار المتخذ وعلى ذلك فكل عمل صادر عن ارادة الأمة — مجرد صدوره عنها — يجعله مطابقا للحق والعدل، وغير قابل للشك والمناقشة ، فهذا المبدأ ينسب إلى الامة وصف العصمة من الخطأ ولذلك فهو يؤدى بممثلى الشعب إلى الاستئثار بالسلطة والاستبداد ، طالما كانت إرادة الشعب تعد مشروعة لا لشيء إلا أنها صادر عن للشعب ، فالشعب يستطيع إذن من الناحية القانونية ، أن يفعل كل شيء ، وليس بحاجة لان يأتى بمبررات لما يريد .

ومما يزيد من خطر ذلك على الحرية أن الذى يريد فى الواقع ليس الشعب فى الحقيقة وإنما بضعة أفراد ا يتكلمون باسم الشعب ، فهؤلاء الأفراد المعدودون هم وحدهم الذين يستفيدون بوصف العصمة من الخطاء، النابع عن مبدأ سيادة الامة.

رأينا فيما وجه إلى مبدأ سيادة الامة من نقد :

تقوم فكرة النقد الاول على أساس أن هذا المبدأ ، لايمنع من تسرب وصف الاستبداد إلى الحكام ، ومن الامثلة التى ضربت يتضح أن مرد هذا إلى الانحراف فى التطبيق أو بعبارة أدق تعطيل سريان أثر المبدأ . وهو أمر خارج عما يقضى به مبدأ سيادة الامة ذاته وبالامكان أن يتعرض له أى مبدأ آخر ، مهما وضعت له من ضمانات المحافظة على الحرفة ومنع الاستبداد .

أما النقد الثانى فانه يحتاج إلى وقفة ،بعض الوقت ونود أن ننبة فى البداية إلى أن هذا النقد يقوم فى حقيقته على أفكار فلسفية محضة ، وواهية الاثر من الوجهة العلمية ، بل ومردود عليها من ذات الوجه الفلسفيه أيضا . لان مواءمة القرار المتخذ ، للعدالة فى الواقع أو مجافاته لها سيظل دائما هو المعيار الوحيد لتقييم القرارا ، ووصفه بالعداله او الجور ، ومتخذ القرار نفسه لايمكن أن يتغير فى نفسه هذا الواقع بحيث تنقلب الموازين فى داخل نفسه ويتولد لديه الاحساس

بعداله القرار الجائر ، لمجرد كونه صادرا عن إرادة الأمة وهذا هو المهم .

فاذا أضفنا إلى ذلك أن أثر القرار الجائر، سيصب الأمة أولا وآخرا وهى التى يحس إمامها الحاكم ، بأن صاحبة الفضل عليه، فى تقليده هذا المنصب، استبعدنا فكرة الاتجاه إلى الاستبداد من حاكم يؤمن بمبدأ سيادة الأمة .

ثم إن توقيت الهيئات النيابية بمدة معينة — وهو طابع الديمقراطية الحديثة، التى تعمل فى ظل مبدأ سيادة الامة — يجعل أفراد الهيئة النيابية يحرصون دائما على الابتعاد عن كل تصرف ، يمكن أن تشم منه رائحة الاستبداد حتى لا يعرضوا تصرفاتهم للنقد ، ويجوزوا ثقة الناخبين ، وتتاح لهم فرصة تكرار العودة إلى الحياة النيابية مرة أخرى

المطلب الثانى

مبدأ سيادة الأمة فى النظام الإسلامى

ظهر بحث بعض العلماء فى وجود مبدأ سيادة الأمة فى النظام الإسلامى ، أو عدم وجوده فى هذا القرن ، وقد انشعب الباحثون فيه إلى طائفتين إحداهما اتجهت إلى أن الإسلام قد أخذ بهذا المبدأ ، بينما اتجهت الطائفة الثانية إلى أن الإسلام لم يأخذ به .

الطائفة الأولى :

ومن علماء هذه الطائفة فضيلة الأستاذ محمد بخيت المطيعى فى كتابه المعروف حقيقة الإسلام وأصول الحكم[1] ، وفضيلة الأستاذ عبد الوهاب خلاف فى كتابه السياسة الشرعية[2] ، والأستاذ على عبد الرازق فى كتاب الإسلام وأصول الحكم[3] ، والدكتور عبد الرازق السنهورى ، بحث له منشور بمجلة المحاماة الشرعية[4] ، والدكتور محمد ضياء الدين الريس فى كتابه النظريات السياسية الإسلامية[5] .

وتعتبر أبحاث هذه الطائفة ، أسبق من حيث الزمان ، كما تمتاز بأن باحثيها يمثلون نوعين من العلماء ، متخصصى الشريعة الإسلامية ، ومتخصصى القانون الوضعى .

وسنقتصر على ذكر بعض الأدلة ، ونسجل بعض الملاحظات .

---

(١) ص ٣٠ .　　(٢) ص ٢٨ .

(٣) ص ١٠ .　　(٤) عدد الأول ص ١٢ .　　(٥) ص ١٦٥ .

وأغرب ما فى اتجاهات بعض باحثى هذه الطائفة ، واستدلالهم ، ما ذهب إليه الأستاذ على عبد الرازق ، الذى قرر أن فقهاء الشريعة الإسلامية السابقين من أخذ بمبدأ سيادة الأمة ، ومنهم العلامة المشهور الكاسانى ، واعتبر قول الكاسانى فى كتابه البدائع تصريحا يكشف عن حقيقة أخذه بهذا المبدأ ، وهو ما جاء فى قوله : (وكل ما يخرج به الوكيل عن الوكالة ، يخرج به القاضى من القضاء ، ولا يختلفان إلا فى شىء واحد ، وهو أن الموكل إذا مات أو خلع ينعزل الوكيل والخليفة اذا مات أوخلع لاتنعزل قضاته وولاته ووجه الفرق أن الوكيل يعمل بولاية الموكل وفى خالص حقه أيضا ، واذا بطت أهلية الولاية فينعزل الوكيل والقاضى لا يعمل بولاية الخليفة ، وفى حقه ، بل بولاية المسلمين ، وفى حقوقهم وإنما الخليفة بمنزلة الرسول عنهم ، ولهذا لم تلحقه العهدة كالرسول ، فى سائر العقود ، والوكيل فى النكاح ، وإذا كان رسولا كان فعله بمنزلة فعل عامة المسلمين وولايتهم بعد موت الخليفة باقية ، فيبقى القاضى على ولايته ، وهذا بخلاف العزل فإن الخليفة إذا عزل القاضى ، أو الوالى ينعزل بعزله ، ولا ينعزل بموته ، لأنه لاينعزل بعزل الخليفة أيضا حقيقة ، بل بعزل العامة ، لما ذكرنا أن توليته بتولية عامة ، والعامة ولوه الاستبدال دلالة ، لتعلق مصلحتهم . بذلك فكانت ولايته منهم معنى فى العزل أيضا فهو الفرق بين العزل والموت .

تقييم هذا الاتجاه :

وخطأ الباحث يتلخص فى ادعائه أن الكاسانى اعتنق الأخذ بمبدأ سيادة الأمة ، وقال به ، وهذا غير مقبول ، لأن ظهور هذا المبدأ بهذا الإسم لم يظهر إلا بعد زمن طويل ، من وفاة الكاسانى ، والنص ليس فيه ما يفيد أن الكاسانى يصرح بأنه يأخذ بمبدأ سيادة الأمة ، ولو اتجه الباحث إلى استنتاج مفهوم مبدأ سيادة الأمة من نص الكاسانى ، لما عيب عليه هذا المسلك .

أما فضيلة الأستاذ بخيت المطيعى فقد استنتج من وقائع الإسلام وأقوال الفقهاء أخذ الإسلام بمبدأ سيادة الأمة ، (وإن المسلمين هم أول أمة قالت بأن الأمة مصدر السلطات كلها ، قبل أن يقول ذلك غيرها من الأمم)[1] .

(١) راجع حقيقة الإسلام وأصول الحكم ص ٣٠

وأبرز دليل على ذلك ، ماقرره جمهورية فقهاء المسلمين من أن (نصب الخليفة، إنما يكون بمبايعة أهل الحل والعقد ، وأن الامام انما هو وكيل الامة، وانهم هم الذين يولونه ملك السلطة ، وأنهم يملكون خلعه)(٣) .

وفى نفس الطريق الذى سلكه فضيلة الأستاذ محمد بخيت المطيعى ، نرى الاستاذ الدكتور محمد ضياء الدين الريس ، يفصل ما أجمله ، ويقيم على هذا الاتجاه الأدلة العديدة ، ويستنتج من اقوال الفقهاء الكثير من المؤيدات .

فهو يرى أن المتتبع لأقوال علماء الشريعة ، وبخاصة فى بحث الامامة، لايشك فى فهو أن الذى يظهر منها ، أن الأمة الاسلامية هى مصدر السلطات، فهم يقررون بطريق التضمين تارة ، وبصريح العبارة تارة أخرى ، أن المواجب الأول لعقد الامة هو الأمة كوحدة متضامنة ، ذات ذاتية مستقلة .

وهذه هى بعض الأدلة الى استند اليها .

١ — ما قرره بعض العلماء من أنه ليس لثبوت الإمامة، إلاطريقان النص — ويقصدون به التعيين من الله — والاختيار ، أى من الأمة ، ومادام الطريق الأول لم يقم عليه الدليل فلايبقى الا الطريق الثانى ، وهو أن الأمة هى التى تختار رئيسها، بواسطة البيعة الصحيحة الشرعية ، وقد جاء فى كتاب أصول الدين: (قال الجمهور الأعظم من أصحابنا — يقصد أهل السنة — ومن المعتزلة والخوارج والنجارية ، أن ثبوتها — أى الامامة — الاختيار من الأمة) .

٢ — قرر العلماء أن إقامة من فروض الكفاية ، ومعنى ذلك ، أن الوجوب يقع على جميع الأمة ، فاذا لم تقم به كانت آثمة ، فالاقامة واجبة على الأمة ، وعليها مسئولية أداء هذا الفرض ، وهى المطالبة بتنفيذه ، وحتى أن أنابت عنها البعض فى انجازه وهم أهل الحل والعقد ، فان ذلك لايعفيها من المسئولية، بل تبقى دائما مسئوليتها ، والوجوب يظل واقعا عليها .

---

(١) و (٢) راجع حقيقة الاسلام وأصول الحكم ص ٣٠

٣ — ما ذكره كثير من فقهاء الشريعة الاسلامية . من أن الأمة لها « أن تعزل الامام لفسقه » فما دامت الأمة ، لها حق عزل الامام ، أى إنهاء عقده وفسخه ، فلا بد أن تكون هي صاحبة الحق الاول ، فى تقليده له ، ومنحه إياه .

٤ — ما ذكره الماوردى ، مما يفيد أن الإمامة حق جميع المسلمين ، فقد قال (وإن تقدمت بيعة أحدهما وأشكل المتقدم منهما ، وقف أمرهما على الكشف ، وإن تنازعاها وادعى كل واحد منهما، أنه الأسبق ، لم تسمع دعواه ، ولم يحلف عليها ، لأنه يختص بالحق فيها، وإنما هو حق المسلمين جميعاً[1] ، فلا حكم فيها ليمينه ولا لنكوله عنه » .

« ولو أقر له بالتقدم ، خرج منها المقر، ولم تستقر للاخر ، لأنه - أى المقر مقر فى حق المسلمين » .

٥ — وقد عد الباحث ما ذكره الماوردى من (أن للامـــام أن يستعفى الأمة من الإمامة وليس ذلك للوزير) عد ذلك مما يدل دلالة قاطعة على أن الأمة هى مصدر السلطات فى الاسلام ، وعقب على ذلك بقوله (لأن الامام مولى من قبل الأمة، فإليها يقدم استعفاءه وهذا يدل دلالة قاطعة على أن الأمة هى مصدر السلطات ، أى تمتح بمقتضى العقد ، فالامام حينما يتخلى عن السلطات باستعفائه ؛ يعود لتسليم هذه السلطات إلى الأمة ، والمرء لا يقدم استعفاءه إلا لمن كان الأصل فى تعيينه ، فالأمة هى التى تعين وهى التى تقبل وهى التى يطلب إليها الاستعفار ، وهذا بخلاف الوزير ، إذ أنه معين من قبل الإمام) [2] .

وبعد أن سرد الباحث الكثير من النصوص الفقهية التى تؤيد ما اتجه إليه ، ذكر أن هذه النصوص كلها ، وما أورده من أدلة ، تثبت أن الموجب الأول

---

(١) يراجع النظريات السياسية الإسلامية ص ١٧١ وما يليها ، وقد استند إلى هذا النص نقلا عن كتاب أصول الدين للبغدادى ص ٢٧٩ .

(٢) المرجع السابق ص ١٧٥ .

لعقد الإمامة إنما هو الامة ، كما ثبت فى نفس الوقت أن الامامة أو الخلافة نيابة عن المسلمين . وأنها حق الامة جميعاً ، وتنطوى على حقوق لهم وهم باعتبار آخر ينظر إليها أيضا ولا تتغير طبيعتها باختلاف النظر — على أنها حق الله ، وينظر إليها أداء ورعاية حقوق الله ولكن الامة من الوجهة التنفيذية ، وفى نهاية الامر هى التى تتخذ العدة ، وتوجد الوسائل لاداء كل تلك الحقوق فما دام قد ثبت لدينا . إن الامامة هى نيابة ، أو وكالة عن الامة فمعنى ذلك — إذ أردنا أن نستعمل لغة القوانين الدستورية الحديثة — إن الامة من الوجهة السياسية العملية هى مصدر السلطات، وإن كل ما يصدر عن الإمام وهو رئيس الدولة من سلطات أو ولايات ، فرجعه الاول إرادتها ، وهذه هى الإرادة التى تظهر ، حين تقرر أن تنشىء العقد باختيار ، وتمنح حق التصرف فى تلك الحقوق باختيار ، وهذا العقد هو الذى يكون الحجر الاساسى فى بناء الدولة .

وهذا الذى توصل إليه فقهاء الشريعة الاسلامية ، وقرروه فى كتبهم : قبل قرون . لم يقل أقطاب الديمقراطية الحديثة أكثر منه .

الطائفة الثانية : وهى التى اتجهت إلى أن الإسلام لا يأخذ بمبدأ سيادة الامة ، وأصحاب هذا الرأى الدكتور عبد الحميد متولى فى كتابه نظام الحكم فى الاسلام والدكتور صلاح دبوس فى كتابه الخليفة توليته وعزله .

ونلاحظ أن الدكتور صلاح دبوس ، قد بذل جهداً ملموساً فى مناقشة الادلة التى اعتمد عليها أصحاب الاتجاه الاول ، كما أقام الادلة التى تؤيد وجهة نظره .

كما يلاحظ أن الدكتور عبد الحميد متولى ، لم يجهد نفسه فى مناقشة الادلة التى اعتمد عليها أصحاب الاتجاه الاول رغم أن عادته المبالغة فى مناقشة خصومه — وإنما اكتفى بتوجيه بعض الملاحظات العامة .

لكن الامر المثير للدهشة، ما ذكره الباحث الفاضل الأستاذ الدكتور متولى على غير عادته فى فهم وصف أصحاب الاتجاه الاول ، والجهل فى فهم مبدأ سيادة الامة فهو يرى (أن بعض العلماء المسلمين المعاصرين ، هم الذين أثاروا هذه

المشكلة تأثرا دون وعى منهم بالعلماء والفقهاء الغربيين ، ولكنه كان تأثرا وتقليدا من قوم لا يدركون أولا أنهم إزاء نظرية وأنها نظرية فرنسية ، اصطنعها الفقهاء الفرنسيون القدماء ، لظروف خاصة بهم ولأهداف معينة لهم ، ثم جاءت الثورة الفرنسية ، فأدخلت فى النظرية ما أدخلت من تغيير اقتضته ظروف تلك الثورة وأهدافها ، إذ نقلت ملكية السيادة من الملوك إلى الشعوب ، ثم هى نظرية تقوم على أساس فلسفى معين ، وهى ذات خصائص معينة لا صلة بها ، ونتائج وآثار معينة ، مترتبة عليها ، وانتقادات كثيرة ، موجهة إليها فكان عدم إحاطتهم بجميع ذلك ، داعيا إلى إحاطتهم بسلسلة متصلة الحلقات من المغالطات ، فكان شأنهم على حد تعبير الفرنسى الطريف لأحد الكتاب ، فى تعريف الفيلسوف شأنه ، من يبحث فى غرفة مظلمة ، عن قبعة سوداء ، غير موجودة بتلك الغرفة »(١) .

رأينا فى تقييم الدكتور متولى :

ومع احترامنا لعلم الدكتور متولى وآرائه إلا أنى أعتب عليه هذه الجرأة ، وما تتضمنه من غمز ، كما أعتب عليه قصر اطلاعه على بعض باحثى هذا الاتجاه دون البعض الآخر ، إذ أننى أجزم بأن الباحث الفاضل لم يحط علما بجميع باحثى هذا الاتجاه ، ويبدو أنه كان على عجلة من الأمر وإلا فلو علم ببعضهم ، لما وصف أصحاب هذا الاتجاه بهذه الأوصاف .

إذ أن على رأس أصحاب هذا الرأى الدكتور محمـــد ضياء الدين الريس ، والدكتور عبد الرزاق السنهورى — كما سبق أن أشرنا — ولا يختلف اثنان فى أن هذين الباحثين ، من أقدر العلماء العرب ، على فهم مبدأ سيادة الأمة ، وأكثرهم إحاطة بجميع ظروفه وملابساته ، كما أنهم من أكفأ من عرف عنهم الأصالة فى البحث ، وفهم مناهجه .

---

(١) راجع نظام الحكم فى الإسلام للدكتور متولى ص ٥٥٦ وما يليها ، والخليفة توليته وعزله ص ٢٠٦ .

أدلة أصحاب الرأى :

لقد سلك أصحاب هذا الرأى فى تأييد رأيهم ثلاثة اتجاهات :

الاتجاه الأول - قالوا : لا حاجة تدعو إلى إثارة مسألة أخذ الإسلام بمبدأ سيادة الأمه .

ذلك لأن مسألة البحث فيمن هو صاحب السيادة هو موضوع إحدى النظريات القديمة ، وهى نظرية فرنسية ابتكرها الفقه الفرنسى القديم أثناء فترة الكفاح التى وجهها الملوك فى العصور الوسطى ، ضد الامبراطور فى الخارج ، الذين يعملون على بسط نفوذهم على الملوك ، وضد الإقطاعيين فى الداخل ، الذين كانوا يعمدون إلى مشاركة الملوك فى نفوذهم ، ولما جاءت الثورة الفرنسية ، احتفظوا بنظرية السيادة ، ونقلوها من الملوك إلى الأمة ، فأصبحت السيادة للأمة ، حتى يتسلحوا بهذا المبدأ فى كفاحهم ضد الملوك .

وبعد زوال هذه الظروف التى نشأ فيها هذا المبدأ ، يصبح لا حاجة إليه ، وبخاصة أنه لا يترتب عليه الأخذ بنظام سياسى معين ، أو سلوك نظام انتخابى معين ، لأن هذا المبدأ قد تلاءم مع أنظمة سياسية ، وانتخابات مختلفة ، بل ومتعارضة .

المناقشة :

أولا : لا صحة لما يدعى أن مبدأ سيادة الأمة ، قد فقد قيمته بزوال ظروفه التاريخية ، التى نشأ فيها . لأن مفهوم هذا المبدأ سيظل محتفظا بقيمته فى توجيه الحياة القانونية فى جميع الأنظمة الديمقراطية ، ويكفى أنه يقتضى بعدم السماح لأى فرد أو هيئة ، بالاستبداد بالسلطة .

ثانيا : والقول بأن هذا المبدأ ، قد تلاءم مع أنظمة سياسية وانتخابات مختلفة بل ومتعارضة ، لا يوهن المبدأ ، بل يزيد من قيمته ، لما فى هذا العمل من دلالة على قوة هذا المبدأ فى النفوس ، حيث يلجأ الجميع إلى استمداد شرعيته منه .

ثم انى أسأل ، هل هذه الأنظمة المتعارضة ، أو الانتخابات المختلفة ، حدثت بالاختيار الحقيقى للأمة ، أم لا ؟

فإن كان الاول ، فهذا ما تريده الأمة ، وهو تطبيق سليم للمبدأ ، ولا غبار عليه ، وإن كان الثانى ، فهو انحراف فى التطبيق ، وهو — كما أشرنا من قبل — لا يضر بالمبدأ ذاته .

ثالثا : أما القول : بأنه لا حاجة تدعو إلى إثارة أخذ الإسلام بهذا المبدأ . فإن منشأة ، نظر صاحبه من نافذة الظروف التاريخية ، التى نشأ فيها هذا المبدأ ، وأنه نشأ ليكون وسيلة للكفاح ضد الخصوم :

وهذه الاعتبارات لا قيمة لها ، فيما نحن بصدده ، لأمرين أحدهما : أن المبدأ بعــد نشأته ، ينفصل عن ظروفه التاريخية ، التى نشأ فيها ، ويرتكز تقييمه على حقائقه الذاتية ، ومدى ما يحققه من فائدة ، نعم يتحتم دراسة ظروف نشأة المبدأ التاريخية ، للاستعانة بذلك على فهم وتحديد حقائقه وأهدافه ، ولا يقال بحتمية وجود نفس الظروف التى نشأ فيها المبدأ . حتى يطبق أو تثار مسألة الأخذ به .

والثانى أنه بالنسبة للباحثين المعاصرين ، الذين أثاروا هذه المسألة ، واتجهوا إلى أن الإسلام يأخذ بمبدأ سيادة الأمة ، فلا يعدو الأمر ، مجرد البحث العلمى . للتعرف على وجود مفهوم هذا المبدأ فى الإسلام ، أم لا ، ومثل هذا التصرف ، أكثر من أن تدعو الحاجة إليه .

الاتجاه الثانى :

وفيه قرر الدكتور صلاح دبوس ، أن الفقه الإسلامى لا يعرف مبدأ سيادة الأمة ، ولم يستند إليه ، لأن الفقه الإسلامى — فى نظره — أجاز طرقا من التولية لا تتفق مع هذا المبدأ .

واستند فى ذلك على كثير من الأدلة ، من أهمها ما يأتى : —

١ — ما أورده الماوردي بقوله : « إذا قام بالإمامة — من هم من

أهلها ، سقط فرضها عن الكافه . وإن لم يقم بها أحد ، خرج من الناس فريقان ، أحدهما أهل الاختيار ، حتى يختاروا إماما للأمة والثانى أهل الإمامة ، حتى ينصب أحدهم للامامة ، وليس على من عدا هذين الفريقين ، من الأمة فى تأخير الامامة حرج ولا مأثم وإذا تميز هذان الفريقان من الأمة ، وجب أن يعتبر كل فريق منهما ، بالشروط المعتبرة فيه .

ويرى الباحث أن هذا القول يدل على أمرين :

أحدهما : أن القول بأن قيام من هو أهل للامامة ، يتولى الخلافة ، يسقط فرضها عن الكافة ، وأن خروج أهل الاختيار ، يكون فى حالة عدم قيام احد بالخلافة ، يدل على أنه ليس للشعب ، أو للأمة دخل فى هذه التولية ، على الأقل من الناحية الايجابية .

وثانيهما : أن خروج فريقين من الأمة ، أهل الاختيار ، وأهل الامامة ، فضلا عن أنه يعتبر نتيجة لعدم قيام أحد بأمر الخلافة ، فإن التعبير الفقهى من ذلك يدل على استبعاد كافة أفراد الأمة ، من مسئولية هذا الأمر ، إذ ليس على من عداهم ، فى تأخير الإمامة حرج ، ولا مأثم [1] .

المناقشة :

والاستنتاج الاول من الباحث ، يفترض أن قيام من أهل للخلافة بتولى الإمامة ، سيتم من غير اختيار أهل الحل والعقد ، وهو ما لا يعطيه النص ، والتمرس على أساليب علماء المسلمين ، يفهم من قول الماوردى « إذا قام بها من هو أهلها ، سقط فرضها عن الكافة » أى إذا عين لها بالطرق المشروعة — والاساس فيها اختيار أهل الحل والعقد — سقط فرضها عن الكافة .

أما الاستنتاج الثانى ، وهو استبعاد كافة أفراد الامة ، من مسئولية هذا الامر — أى ماعدا أهل الإمامة ، وأهل الحل والعقد — عن عدم قيام أحد بأمر الخلافة ، فهو استنتاج سليم من النص ، ولكنه يقوم على فهم خاص ، من

(١) الخليفة توليته وعزله ص ٢٠٧ .

الماوردى ، فى تفسير فرض الكفاية بالنسبة لمسألة الإمامة ، وهو فهم خاطىء ، لا يمثل المفهوم الحقيقى لفرض الكفاية فى الإسلام ، ذلك لأن مفهوم فرض الكفاية هو إذا فعله البعض سقط عن الباقين ، وإذا لم يفعل أثم الجميع ، وتفسير الجميع يتنوع تبعا لتنوع العلاقه ، بين فرض الكفاية ، ومن يوجه إليهم الالتزام بالعمل به ، وهل هى علاقة عامة أو خاصة ؟ فإذا كانت العلاقة عامة ، بحيث تشمل جميع أفراد المسلمين ، فالإثم عند الترك ينصب على الجميع ، وإذا كانت العلاقة خاصة ، كما فى رد السلام ، وصلاة الجنازه فالاثم فيها يخص جماعة معينة ، وهم من ألقى عليهم السلام فى الحالة الأولى ، وأهل الحى ، أو القرية التى حدثت فيها ، واقعة الوفاة فى الحالة الثانية ، ولا شك أن أمر الإمامة يتعلق بجميع أفراد المسلمين ، إذ هى علاقة بينهم وبين الإمام إذ هو رئيس الجميع وراعى الجميع ، ومن ثم فإن الإثم عند الترك ، ينصب على الجميع ، ولا يختص بجماعة أهل الحل والعقد وأهل الإمامة ، وهذا مفهوم والخاصة ، بعد استشهاد سيدنا عثمان رضى الله عنه ، حيث ظهر نداء العامة ، بضرورة الاسراع فى تعيين أمام يخلفه ، وألحوا فى ذلك على أهل الحل والعقد .

٢ — كذلك استند الباحث ، إلى قول الماوردى « وليس فضل مزية تقدم بها عليه ، وإنما صار ، من يحضر ببلد الإمام متوليا لعقد الإمامة عرفا لا شرعا ، لسبوق علمهم بموته ، ولأن من يصلح للخلافة ، فى الأغلب موجودون فى بلده » .

إذ لو كان الاصل وجهة نظر الباحث — قد أخذ بمبدأ سيادة الأمة لا نتهى الأمر برفض الحكم باختصاص أهل بلد الامام ، بتولى عقد الامامة ، ذلك لأن مبدأ السيادة يتطلب مشاركة جميع أهل البلاد ، فى اتخاذ قرار التولية ، وألا يقتصر الامر على أهل بلد معين ، كأهل بلد الإمام ، كما هو الحال ، فى الحكم الذى أورده الماوردى .

المناقشة :

والذى جعل الباحث الفاضل يقع فى هذا ، ما التبس عليه ، عندما قام ظروف

المجتمع وامكانياته فى الماضى ، بموازين هذا العصر ، ولا جدال أن سهولة تنظيم وسيلة يتعرف بها ، على رأى جميع أفراد الامة ، إنما أتيحت فى العصر الحديث نتيجة لعوامل متعددة منها ظهور وتطور الطباعة ، وتقدم وسائل الاتصال وتنظيم وانتشار ادارات التنفيذ المتخصصة ، فى هذا المجال ، وهو ما كان اكثر من متعذر إن لم تقل مستحيلا — فى الأزمنة السابقة ، ومن هنا تظهر ضرورة الاقتصار ، على من تيسر وجوده من أهل الحل والعقد ، فى عاصمة البلاد ، واعتبار رأيهم كاشفا عن رغبة الأمة كلها .

ولا تعارض بين هذا ، ومبدأ سيادة الأمة ، إذ لا توجد وسيلة أخرى للكشف عن إرادة الامة ، فى ظل ظروف المجتمعات السابقة إلا هذه الوسيلة .

٣ — وذكر الباحث أيضاً ، فى استدلاله أن طرق التولية التى اتفق عليها فقهاء المسلمين ، وهى طريقتان ، الاختيار والعهد ، لا تحملان معنى الأخذ بمبدأ سيادة الأمة فالخلافة وفقا للطريقة الأولى قد تتم بعقد الواحد أو الاثنين أو بالعدد القليل الذى حدده بعض الفقهاء بالأربعين ، وهذا لا يعد تمثيلا لمبدأ سيادة الأمة .

كما أن الطريق الآخر طريق العهد ، لا يمثل خضوعا لمبدأ سيادة الأمة ، وأنما كما قرر الامام الماوردى ، يخضع لمبدأ نفاذ قرارات الخليفة(١) .

المناقشة :

أولا : القول بأن الخلافة وفقا لطريقة الاختيار ، قد تتم بعقد الواحد أو بالاثنين أو بالعدد القليل ، قول مردود ، لأن الباحث اعتمد آراء ضعيفة فى تمثيل الفقه الاسلامى وقد سبق تقييمها وردها ، عند بحثنا لعدد أهل الحل والعقد ، فى عاصمة الدولة وهو عدد لا يوصف بالقلة ، إذ المعروف أن أهل الحل والعقد

---

(١) المرجع السابق ص ٢٠٨ .

يقيم معظمهم فى العاصمة ، فما بالك إذا اضفنا اليهم من حضر من البلدان الأخرى إما لعلمه ورغبته فى المشاركة ، أو كان حضوره من قبيل المصادفة .

ثانيا : كذلك قول الباحث أن طريق العهد ، لا يمثل خضوعا لمبدأ سيادة الأمة ، وإنما يخضع لمبدأ نفاذ قرارات الخليفة ، فهو أيضاً قول مردود إذ ثبت بالدليل القاطع أن حجر الزاوية فى تعيين المعهود له ، إنما هو بيعة أهل الحل والعقد ، وقد حرص عليها أبو بكر عندما عهد بالأمر إلى عمر رضى الله عن الجميع .

٤ — واستند الباحث أيضا إلى اعتراف الفقهاء بطريقة تولى الخلافة عن طريق التغلب ، وهو طريق يقوم على القهر وأوجبوا على المسلمين طاعة الخليفة المتولى عن هذا الطريق ، وقد قرر أن اعتراف الفقهاء بهذا الطريق ، لا يتفق مع القول بأخذ الاسلام بمبدأ سيادة الأمة .

المناقشة :

الواقع أن الفقهاء القائلين بهذا الرأى ، أوجبوا على المسلمين طاعة الخليفة المتغلب — بعد سيطرته على مقاليد الأمور — حقنا للدماء ، وقتلا للفتنة فهم قد اتجهوا فيه إلى العمل بأخف الضررين وهم فى الوقت نفسه لم يعترفوا بشرعة طريقة تولى الخلافة عن طريق القهر ، وإنما يعتبرون تولية الخلافة عملا غير مشروع ويعدونه عاصيا بما فعل ، على حد تعبير الامام الرملى[1] .

٥ — كذلك رد الباحث ما استند إليه أصحاب الرأى الآخر من نصوص فقهية أفادت أن اختيار الخليفة من الأمة وعزله من الأمة واستعفائه من الأمة .

وقرر أن هذه الأقوال لا تصلح مستندا لهم ، لأن معنى كلمة الأمة فى الفقه

---

(١) راجع الخليفة ص ٢١٤ .

الاسلامى ، غيرها فى الفقه الغربى ، ثم أقام الدليل على ذلك بذكر معنى الأمة فى اللغة العربية وأنه يقصد بها « الجماعة من أى جنس » .

كما ذكر أن فقهاء المسلمين ، لو كانوا يقصدون بالأمة كافة الأفراد ، وأنها صاحبة الأمر فى اختيار الخليفة ، مما يجعل هذه السلطة فعلا فى يد الأمة ، لما أجازوا تحقيق هذا السلطان ، عن طرق الفرد الواحد ، مادام ذا شوكة .

المناقشة :

أولا : اتجه الباحث فى هذا الموضع إلى أمور شكلية ، ليست من طابع البحث العلمى إذ لما رأى أن النصوص تصرح بأن تولية الخليفة وعزله واستعفائه مرده إلى الأمة ، وذلك جوهر مبدأ سيادة الأمة ، لجأ إلى المطالبة بتفسير معنى الأمة ، وتعارض ذلك مع مبدأ سيادة الأمة ، عند فقهاء المسلمين ، واستعان على ذلك ببيان مفهومها فى اللغة ، وهو اتجاه مرفوض ، إذ يعد ذلك هروبا من مواجهة الموضوع ، إلى ضروب شكلية ، وليس هذا عمل الباحث .

ثانيا : أما بالنسبة لمن قال من الفقهاء ، بوجوب خضوع الأمة للفرد ذى الشوكة وتعارض ذلك مع مبدأ سيادة الأمة ، فقد سبق أن بينا ، أن هؤلاء الفقهاء لا يقولون بمشروعية تولى الخلافة ، من هذا الطريق ، ويعتبرون من قام بذلك عاصيا بفعله ومن ثم فمن الخطأ أن يقال : أن الفقهاء قد أجازوا التولى من هذا الطريق .

٦ — كما ذكر الباحث أن بعض النصوص ، التى اعتمد عليها القائلون بمبدأ سيادة الأمة نقلا عن الماوردى ، لا تصلح فى تأييد ما ادعوه ، من أخذ الاسلام بهذا المبدأ ، فلا يعنى تعلق عقد بيعة ، أو الأفراد بالتقدم فى البيعة ، أو عزل المستخلف أو إداء الامام لواجباته لا يعنى تعلق كل هذا بحق المسلمين ، أن الأمة صاحبة السيادة ، وإنما كل الذى يعنيه ، أن ذلك يرجع إلى مصلحة المسلمين(١) .

---

(١) الأحكام السلطانية ص ٢٤ .

المناقشة :

والحق مع الباحث ، فيما صدر منه فى هذا الموضوع ، فهناك بعض النصوص التى اعتمدوا عليها بالفعل ، لاتؤيد وجهة نظرهم ، لكننى أقول أليس فى البعض الآخر من النصوص ما يكفى لتأييد وجهة نظرهم ، وعلى سبيل المثال قول الماوردى (الثانى أن للامام أن يستعفى الأمة من الامامة ،وليس ذلك للوزير).

٧ — وذكر الباحث أيضا أنه لا يجوز الاعتماد ، على مثل القول الوارد فى المواقف بخصوص خلع الخليفة « وللأمة خلع الامام » فى تقرير مبدأ سيادة الأمة كمبدأ من المبادىء التى يقوم عليها النظام الاسلامى ، لأن هذا القول فى نظره لا يدل على أخذ الاسلام بمبدأ سيادة الأمة ، لأن الرجوع إلى الأمة هنا ، لا يستند إلى ما للامة من سلطان ، بل يرجع إلى قاعدة أخرى من قواعد الشريعة ، وهى أن خلع الخليفة لا يكون إلا بيقين يأتى بعد الاثبات والبيان .

فهذا الحكم إذن لا يرجع إلى مبدأ[1] سيادة الأمة وإنما يرجع إلى قاعدة شرعية تقوم على ضرورة التثبيت والبيان قبل الخروج من أمر من الأمور وفقا للقاعدة الشرعية « اليقين لا يزول بالشك » .

المناقشة :

أولا : لقد حمل الباحث نفسه عبئا مضنيا ، فى تحميل النصوص ما لا تحمل ، ذلك لأن عبارة « وللأمة خلع الامام » معناها أن خلع الامام يجوز للأمة ، أو أنه من حقوق الأمة ، وهذا ما يفيد أن الأمة مصـــدر السلطات ، فى أمر الخليفة ، على الأقل فى عزله .

ثانيا : وأما ما سماه الباحث ، مبادىء أو قواعد ، واعتمد عليها فى أبحاثه ، فإنما ترد على الأسباب التى تسوغ خلع الخليفة ، حيث يتحتم اثباتها عن طريق

(١) راجع الخليفة ص ٢١٨ .

اليقين ويبقى بعد ذلك تحديد الجهة التى لها حق عزله وهى الأمة، فأى مسوغات جعلت لها هذا الحق ، إلا أن تكون صاحبة الأمر فيه .

الاتجاه الثالث :

ثم اتجه المؤلف اتجاها آخر فى الرد ، قرر فيه أن الإسلام لا يأخذ ببعض جوانب المنطق ، الذى يقوم عليه مبدأ سيادة الأمة من ناحيتين هما :

الناحية الأولى: أن الإسلام وإن أخذ بمبدأ الشورى فإنه لم يأخذ على إطلاقه بل قيده بجملة قيود ، فى حين أن مبدأ الشورى فى ظل الأخذ بمبدأ سيادة الأمة لا يضع على أفراد الأمة عند استخدامه أية قيود .

وسنسرد هذه القيود مع تقييمنا لكل قيد منها .

القيد الأول : قصر الإسلام الشورى على الأمور التى لم يرد فيها نص ، فالشورى فى الإسلام كما يرى الباحث ، مقصورة على الأمور المباحة ، من شئون الحياة ، وأمور الدنيا دون الأمور الشرعية ، التى ورد بشأنها نص أو دليل من الأدلة الشرعية .

المناقشة :

وقول الباحث أن الشورى فى الاسلام قاصرة على الأمور التى لم يرد فيها نص كلام سليم فى جملته وهو نابع من أن الشورى من المسلمين ، وفى الدولة الإسلامية أى التى تطبق أحكام الإسلام ، وهو ما يقتضى عدم المساس بتلك الأحكام، التى تكون حقائق ومكونات النظام الإسلامى ، فتقييد الشورى بهذا القيد نابع من هذا المنطلق .

وهذا يشبه إلى حد كبير ، تطبيق مبدأ سيادة الأمة ، بعد وضع الدستور ، فى العصر الحديث ، حيث ينبغى . ألا يتعارض عمل السلطات ، مع ما نص عليه بالدستور .

وتبقى لنا ملاحظة: على ما ذكره الباحث أن الشورى فى الإسلام، مقصورة على الأمور المباحة من شئون الحياة وأمور الدنيا، وهى نظرة خاطئة تأثر فيها الباحث كما تأثر غيره، بما أثير من شورى النبى صلى الله عليه وسلم لأصحابه، ولإن كان هذا القول مقبولا جدلا فى حق الرسول عليه السلام، نظراً لدوام اتصال الوحى به، والوحى مصدر الاحكام فى عهده، فليس ذلك مقبولا بالنظر إلى الخليفة، لأن الوقائع التى تحتاج إلى المشاورة، تتنوع فيها الأحكام، وسندنا فى ذلك ما حدث فى عهد الخلفاء الراشدين فقد تشاوروا فى وقائع، ووضعوا لها الأحكام، من جميع الأنواع، مثل إعطاء الجدة السدس فى الميراث، وقتل الجماعة بالواحد فى القصاص وجلد شارب الخمر ثمانين جلدة.

القيد الثانى: إن مبدأ الشورى لم يرد فى الاسلام، على سبيل الوجوب. وإنما على سبيل الندب، فلم يكن هذا المبدأ يلتزم به الحكام وأفراد الأمة، كما هو الحال فى الأنظمة الديمقراطية الغربية.

المناقشة.

إذا كان مبدأ الشورى فى الاسلام قد ورد على سبيل الندب، فهو رأى لبعض الفقهاء وإلى جواره وجد رأى آخر قرر فيه أصحابه أن الشورى واجبة فى الاسلام وهو الرأى الذى نختاره ونرجحه، بل إن المشاورة فى اختيار حاكم المسلمين، لا تكون إلا واجبة، لأنها السبيل إلى تولية الحاكم الواجبة على المسلمين وما لا سبيل إلى الواجب إلا به، فهو واجب، وآية ذلك أن جميع وقائع اختيار الخلفاء الراشدين لم تخل من الشورى.

القيد الثالث: إن الإسلام لا يلتزم بمشاورة أغلب الخلق، بل يكفى فى المشاورة استشارة ما يتحقق به الاقناع بالأمر، والوصول إلى ما يحقق الحزم.

المناقشة:

سبق أن بينا السبب فى ذلك، وهو ما تفرضه طبيعة الحياة ذاتها، فى هذه الأزمنة حيث يصعب الاتصال، ويتعذر اللقاء بين الأفراد المقيمين فى أماكن

متباعدة فلو حتم الإسلام وجوب الشورة لجميع الأفراد ، فى كل هذه الظروف ، لخرج عن واقعيته .

الناحية الثانية : وفيها قرر الباحث أن الإسلام ، لا يعتمد على العدد أو الأغلبية العددية ، فى السياسة الشرعية ، أو اتخاذ القرارات ، وسلك لتأييد ذلك مسلكين .

المسلك الأول : وفيه قرر أن الإسلام لا يأخذ بمبدأ الأغلبية ، لأن الكثرة فى الإسلام فى نظر الباحث ليست بحجة واستدل على ذلك بآيات من القرآن الكريم : وهى قوله تعالى : (وإن تطع أكثر من فى الأرض يضلوك عن سبيل الله)[1] ، وقوله : (إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وقليل ما هم[2]) وقوله: (ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون[3]) وقوله : (وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين)[4] . وقول الرسول صلى الله عليه وسلم : « بدأ الإسلام غريباً وسيعود كما بدأ » .

المناقشة :

غير خاف أن هذه النصوص ليست واردة فى بيان عدم حجية الأكثرية ، أو حجيتهم ومع ذلك فإنها تعرض للأكثرية غير المؤمنة من وجهة نظر المؤمنين ، فتقييم الأكثرية فى هذه المواضع مصدره جهة أخرى مغايرة ، هى جهة الحق فى تقييمها لأهل الباطل فالجهتان منفكتان .

المسلك الثانى : وفيه رد الباحث الأحاديث ، التى تفيد أن الإسلام يأخذ برأى الأغلبية فذكر من هذه الأحاديث .

---

(١) سورة الأنعام الآية ١١٦ .
(٢) سورة ص الآية ٢٤ .
(٣) سورة يوسف الآية ٤٠ .
(٤) سورة يوسف الآية ١٠٣ .

ا — قول الرسول صلى الله عليه وسلم : « لا تجتمع أمتى على ضلالة، وعليكم بالسواد الأعظم ، فإن من شذ شذ إلى النار » .

ب — وقول الرسول صلى الله عليه وسلم : « من أحب منكم بحبوحة الجنة يلتزم الجماعة فإن الشيطان مع الواحد ، وهو من الإثنين أبعد » .

ج — وقوله صلى الله عليه وسلم : « ليتبع الاقلون من العلماء الا كثرين » ثم ضعف هذه الأحاديث على الوجه التالى :

أولا : تضعيف السند :

وبه رد الحديث الاول ، لأن من رواته المسيب بن واضح ، وهو منكر الحديث وكذلك رد الحديث الثالث لأنه مرسل .

المناقشة :

ويكفى فى الرد على هذا التضعيف ما قرره العلماء بصدد هذه الأحاديث وما جرى مجراها مثل : « لا تجتمع أمتى على الخطأ » ، من أنها وإن ضعف بعض رواتها إلا أن رواياتها قد كثرت وتعددت طرقها ، بحيث أصبح يقوى بعضها بعضاً ، أو بعبارة أخرى بلغت حد التواتر المعنوى .

ثانياً : إن أحاديث لزوم الجماعة مع صحتها لا تصلح فى تأييد دعوى القائلين بالكثرة لأن الجماعة هم جماعة أهل الحق ولا مراء ... فجماعة المسلمين تكونت من رسول الله صلى الله عليه وسلم وخديجة ثم من أبى بكر وزيد بن حارثة » .

المناقشة :

لقد التبس الأمر على الباحث ، فخلط بين مفهوم الاجتماع الخاص « والجماعة الإسلامية ، ذلك لأنه قد يكون مقبولا أن يقال : إن الجماعة الاسلامية قد بدأ تكوينها من رسول الله صلى الله عليه وسلم والسيدة خديجة ، لكن لا يعقل أن يقال إن جماعة المسلمين كانت فى يوم من الأيام ، تتكون من أبى بكر ،

وزيد بن حارثة ، وكيف يتفق هذا مع قول الرسول صلى الله عليه وسلم « وعليكم بالسواد الأعظم » .

ثالثاً : إن حديث ليتبع الأقلون الأكثرين ، يتعارض مع عمل الصحابة لأن الصحابة قد اجتمعوا عقب وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم على ألا يقاتل المسلمون أهل الردة وألا ينفذ بعث أسامة بن زيد ، وخالفهم أبو بكر وحده فكان هو المحق وكانوا على الخطأ .

المناقشة :

ولست بحاجة إلى القول بأن ما حدث من أبى بكر وأهل الشورى ، ليس فيه ما يفيد وقوف أبى بكر منفرداً ، وهو على الحق ، فى مواجهة جميع الموجودين وهم على الخطأ إذ أن الأمر لا يعدو طرح الموضوع للمناقشة ، وبيان حكم الاسلام فى مانعى الزكاة فى الأول ، ومصلحة المسلمين فى إنفاذ جيش أسامة فى الثانية ، وكان كل صحابى يطرح ما يراه على بساط البحث والمناقشة ، لا على أنه الرأى الصواب ، وليس هناك ما يقطع بانفراد أبى بكر برأيه ، فى مواجهة الجميع .

ويكفى أن أنبه إلى أنه لا يوجد من يقول بأن عمل الصحابى ترد به السنة النبوية .

رأينا الخاص :

لعل ما أحدث التباين ، بين الرأيين السابقين ، أن أصحاب الرأى الأول ، قالوا بأن الاسلام يأخذ بمبدأ سيادة الأمة بإطلاق ، وليس ذلك كله صحيحاً .

وأن أصحاب الرأى الثانى ، رفضوا فكرة أخذ الاسلام بمبدأ سيادة الأمة بإطلاق وليس ذلك أيضاً صحيحاً .

والواقع أن الاسلام قد أخذ بالمفهوم الجوهرى لمبدأ سيادة الأمة فجعل لرأى الجماعة سلطة ، لا تعادلها سلطة أخرى ، وظهر ذلك جلياً فى تولية رئيس الدولة فى عهد الخلفاء الراشدين ، فهو مبدأ سيادة الأمة فى الاسلام ، ومبدأ

إسلامى يختلف إلى حد ما ، عما تطور إليه مبدأ سيادة الأمة فى الفقه الغربى .

فالمبدأ الإسلامى يعمل فى إطار الأحكام الإسلامية التى وردت بها النصوص الصحيحة الصريحة . ومما أجمعت عليه الأمة بحيث لا يتعارض مع ما يمكن أن يطلق عليه النظام العام للإســـلام ؛ ولو تعارض فهو مجرد رأى ، مردود الأثر جملة وتفصيلا .

ثم إن تعيين الخليفة باختيار أهل الحل والعقد ملزم للجميع .

لكن استشارة الخليفة لأهل الحل والعقد ، لا تلزمه أن يعمل برأيهم لو حدث خلاف فى الرأى وتمسك كل منهم برأيه .

ويعود ذلك إلى أن الإسلام يشترط فى الخليفة ، من الشروط ما يجعله أفضل المسلمين وبخاصة فى العلم بأحكام الشريعة ، وسداد الرأى ومن هنا كان اقتناعه برأيه ؛ يلزمه العمل به كفقيه مجتهد ، إذ أن الاسلام يوجب على المجتهد أن يعمل بما أدى إليه اجتهاده .

* * *

الفصل الثانى

السلطة التشريعية

ويشتمل على مبحثين :

المبحث الأول . السلطه التشريعية فى عصر الرسول صلى الله عليه وسلم .

المبحث الثانى : السلطة التشريعية فى عصر الخلفاء الراشدين .

السلطة التشريعية

ويهمنا فى هذا المقام أن نبين مفهوم السلطة التشريعية وأعضاءها وشروطهم ومجالى عمل السلطة التشريعية .

الفرع الاول

السلطة التشريعية فى الأنظمة العربيه المعاصرة

مفهوم السلطة التشريعية :

والمراد بالسلطة التشريعية التى لها حق إصدار القواعد العامة الملزمة التى تحكم تصرفات الجماعة ، داخل كيان الدولة .

والمقصود بالقواعد العامة الملزمة ، فى هذا المقام ، ما لا يشمل اللوائح ، التى هى من اختصاص السلطة التنفيذية ، فهى إذن ما لا تنحصر فى القواعد الدستورية والتشريع الفنى بالمعنى الدقيق[1] .

أعضاء السلطة التشريعية :

وتعتبر السلطة التشريعية ، فى الأهمية بمكان ، لأنها تتولى سن القوانين التى تنظم العلاقات الاجتماعية والاقتصادية بين أفراد المجتمع .

ومن الخطورة أن ينفرد بهذه السلطة فرد واحد وهو رئيس الدولة أو مجموعة قليلة من الأفراد ، كما أنه من العسير[2] أن يتولى هذه المهمة جميع الوطنيين، لذلك اهتدى إلى حل مناسب ، بإشراك المواطنين، فى اختيار أعضاء السلطة التشريعية ، اشتراكا فعلياً حراً، حيث ينوبون عنهم لفترة محددة فى القيام بهذه المهمة إلى جوار

---

(١) السلطات الثلاث للاستاذ الدكتور سليمان الطماوى ص ٤٢ .

(٢) النظم السياسيه والقانون الدستورى للدكتور فؤاد العطار ص ٢٦ .

رئيس الدولة . واتجهت أنظمة الحكم ذات الطابع النيابى البحت وهو الطابع الغالب على الأنظمة العربية المعاصرة ، إلى جعل أعضاء السلطة التشريعية عضوين .

أحدهما : رئيس الدولة .

والثانى : أعضاء المجالس النيابية .

مع ملاحظة أن بعض الدساتير العربيه المعاصرة ، أقر نظام إستفتاء الناخبين فى بعض الموضوعات .

ففى الدستور الدائم لجمهورية مصر العربيه لعام ١٩٧١ قرر فى مادته ١١٧ أن لرئيس — الجمهورية الحق فى عرض النزاع القائم بين الحكومة ومجلس الشعب « فى نهاية مراحله على الاستفتاء الشعبى ، وفى المادة ١٥٢ قرر أن لرئيس الجمهورية أن يستفتى الشعب فى المسائل الهامة التى تتصل بمصالح البلاد العليا .

واستفتاء الناخبين فى هذين الأمرين ، مرهون بطلب رئيس الجمهورية .

وفى المادة ١٨٩ أوجب الدستور إستفتاء الناخبين وذلك عندما يوافق مجلس الشعب على تعديل مادة أو أكثر من مواد الدستور

وكذلك دستور المملكة المغربية الصادر فى عام ١٩٦٢ حيث نص فى الفصل الثانى ، على أن السيادة للامة تمارسها مباشرة بالاستفتاء ، بناء على دعوة جلالة الملك وبعد عرض الامر على المجالس التشريعية ، كما هو واضح من المواد ٢٦ : ٧٢ : ٧٣ .

كما نص فى المادة ٧٦ على وجوب الأمر على بالاستفتاء ، عندما يتعلق بتغيير فى الدستور .

رئيس الدولة كعضو تشريعى :

والاصل فى رئيس الدولة، كعضو تشريعى أن يمارس هذا الاختصاص بالتعاون

مع البرلمان »[1] : وله أن يقوم بالعمل التشريعى مستقلا فى حالات ثلاث: نصت عليها الدساتير العربية شأنها فى ذلك شأن الدساتير العالمية ، وهى تعطيل المجالس النيابية ، والتشريع ما بين أدوار انعقاد البرلمان، وهما محل إتفاق بين الدساتير العربية ، والتشريع بتفويض من البرلمان، وهى حالة تعد من الخطورة بمكان نظراً لما فيها من تخلى البرلمانات عن وظيفتها الأصلية ، وقد انفرد — الدستور السورى » عن الدساتير العربية ، بتحريمها ، وذلك فى المادة ٥٩ منه ، ونصها : (لا يجوز لمجلس النواب أن يتخلى عن سلطته فى التشريع[2]) .

البرلمان :

وهو العضو الأصيل فى القيام بمهمة سن القوانين ، ويتكون من هيئة واحدة تختار بواسطة الناخبين ، تستمر فى عملها لمدة معينة ، ثم يعاد إنتخاب إفرادها مدة جديدة ، وهذا طابع الدساتير العربية المعاصرة .

غير أنه فى دستور المملكة الاردنية الهاشمية ، وليبيا (عام ٥١) والمغرب يتكون البرلمان من مجلسين، ويعين أعضاء المجلس الاعلى، بواسطة الملك فى الاردن ليبيا، وينتخبون بطريقة خاصة فى المغرب) ثلثا الاعضاء ينتخبون بواسطة المجالس المحلية ، والثلث بواسطة غرف التجارة والصناعة ، وممثلوا المنظمات النقابية .)

شروط أعضاء السلطة التشريعية :

أما رئيس الدولة فقد مر بيان الشروط التى ينبغى أن تتوافر فيه .

أما أعضاء المجالس النيابية :

فبالنسبة للمجالس العليا ، كما فى الاردن وليبيا (عام ٥١) والمغرب .

اشترط دستور الاردن فى عضو المجلس الاعلى (مجلس الاعيان) سن الاربعين وأن ينتمى إلى الفئات الآتية :-

---

(١) السلطات الثلاث للاستاذ الدكتور سليمان الطماوى ص ٤٨ .

(٢) دساتير العالم العربى ، جمع حوار الاربش ص ٢٤٩ .

أ — كبار الموظفين مثل رؤساء الوزارات، الوزراء الحاليين والسابقين، ومن شغلوا سابقا مناصب السفراء والوزراء المفوضين، ورؤساء وقضاة محكمة التمييز ومحاكم الاستئناف النظاميه والشرعية، والضباط المتقاعدون من رتبه أمير لواء فصاعدا.

ب — رؤساء مجالس النواب، وأعضاؤها الذين انتخبوا للنيابة مرتين على الأقل.

ج — الذين أدوا للشعب خدمات جليلة.

واشترط دستور المغرب انتماء عضو المجلس الأعلى (المستشارين) للجماعة الناخبة التي يرشح عنها:

واشترط قانون الانتخاب في ليبيا سن الأربعين.

أما بالنسبة لمجالس البرلمان المكونه من هيئة واحدة. وللمجالس الدنيا في الدول ذات المجلسين فحق الترشيح مطلق فيما عدا شروط عامة تتعلق بالجنسية والسن. وقد تشترط القدرة على القراءة والكتابة كما في الكويت (١).

ومن ثم فلا يشترط أن يجيء هؤلاء النواب، أو نسبة منهم من فئة معينة من قطاعات الشعب، باستثناء الدستور الدائم لجمهورية مصر العربية (عام ٧١) الذي ضمن ٥٠٪ من مقاعد مجلس الشعب للعمال والفلاحين المادة (٧٨).

ومن ذلك يتضح عدم وجود شروط تتطلب في أعضاء السلطة التشريعية توافر أوصاف لها علاقة بالقدرة على التشريع.

---

(١) مبادىء النظام الدستوري في الكويت الدكتور عبد الفتاح حسن ص ٢٢٣.

أعمال السلطة التشريعية :

وليس عمل الهيئات التشريعية مقتصرا على الوظيفة التشريعية، بل لها وظائف أخرى مالية وسياسية (١) .

١ — الوظيفة التشريعية :

وهى أهم أعمال السلطة التشريعية ، ومن خلالها تسن القواعد العامة الملزمة التى تسير عليها الجماعه .

٢ — الوظيفة الماليه .

وللسلطة التشريعية ، حق الولاية العامة على أموال الدولة ، من حيث الرقابة على جبايتها وعلى مصارفها ، عن طريق إقرار الميزانية وبه تأذن السلطة التشريعية ، بمقتضى قانون الميزانية للسلطة التنفيذية بالقيام بجباية الايرادات وصرف المصروفات المبينة بها . ويتعين على السلطة التنفيذية إحترام توزيع أوجة الانفاق، كما وردت بالميزانية ، فلا يجوز تجاوز تقديرات الإنفاق — الواردة فيها ، أو نقل مبلغ من باب إلى آخر إلا بقانون ، كما تصدق السلطة التشريعية على الحساب الختامى للميزانية .

٣ — الوظيفة السياسية :

حيث تراقب السلطة التشريعية ، أعمال السلطة التنفيذية ، من خلال حق السؤال ، وطرح موضوع عام للمناقشة، وإجراء تحقيق،واستجواب ثم المسئولية الوزارية السياسية والجنائية .

---

(١) راجع نظام الحكم للدكتور محمود حلمى ص ٩٣ وما بعدها ،

الفرع الثانى

السلطة التشريعية فى الاسلام

يجدر بى أن أذكر هنا ما سبق أن أشرت إليه، من أننى أعرض لهذه الابحاث من خلال القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، وعمل المسلمين حتى نهاية عصر الخلفاء الراشدين، وإذا كنت فى هذا الموضوع أتعرض لمفهوم السلطة التشريعية، فغنى عن البيان أن فهم هذه الموضوعات يتوقف إلى حد كبير، على تلمس طريقة التشريع فى عصرى الرسول صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدين.

ولذلك فإننا سنتناول هذا الموضوع فى المباحث التاليه:

المبحث الاول

السلطة التشريعية فى عصر الرسول

التشريع فى عصر الرسول

بهجرة الرسول صلى الله عليه وسلم إلى المدينة، تكون المجتمع الاسلامى الاول المؤمن بالله، وصار المسلمون أكثريه فى المدينة وضواحيها، جماعه لهم قوة وعصبيه، فاتسع نطاق غرض التشريع، ولم يقتصر على إصلاح العقيدة وتهذيب الاخلاق وإنما تعدى ذلك إلى ميدان الاحكام العملية، ومن هنا بدأ العصر الفعلى التشريع الذى ينظم علاقات الجماعة فصارت الاحكام العملية تصدر تباعا حسب حاجة ومقتضيات أحوالها.

فشرعت العبادات بجميع تفاصيلها وملحقاتها، ووضحت ضروب المعاملات المالية الجائزة شرعا، وقواعدها وأشكالها ووضع نظام الأسرة فى الإسلام، الزواج ومقدماته، ثم، ما يترتب عليه، وما يحرم وما يحل من النساء، والفرق وآثارها وحقوق الاولاد، ونظمت قواعد الميراث وموانعه وأنصابائه. والمعاهدات ومتى يباح نقضها. وشرع القتال، ووضعت شروطه، وأحكامه، وكيفية معامله الاسرى، إلى غير ذلك من الاحكام.

طريقة تشريع الأحكام فى زمن الرسول :

وكان مصدر هذه التشريعات الرسول صلى الله عليه وسلم ، بالوحى إليه من الله سبحانه وتعالى بالقرآن الكريم ، أو بالسنة النبوية الشريفة .

ولكن هذه التشريعات لم تصدر دفعة واحدة ، بل كانت تشرع تباعاً فالقرآن الكريم لم ينزل كتاباً كاملا ، فى وقت واحد ، وإنما نزل مجزءا فى أوقات مختلفة ، ومناسبات عديدة ، كذلك السنة النبوية الشريفة لم تخرج إلى المسلمين ، بين عشية وضحاها فى سفر جاهز وإنما هى — حصيلة قول الرسول صلى الله عليه وسلم ، وفعله وتقريره ، فى زمن إثنين وعشرين عاماً تقريباً .

والمعروف أن بعض الأحكام العملية شرع دون مقدمات ، أعنى لم تسبقه واقعة أو سؤال من المسلمين ، ومن هذا القبيل معظم العبادات وما يتبعها ، ومنه قول تعالى : « يأيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق ، وامسحوا برؤسكم وأرجلكم إلى الكعبين ، وإن كنتم مرضى أو على سفر ، أو جاء أحد منكم من الغائط ، أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه[1] .

« يأيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون ، أياماً معدودات ، فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر ، وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين . فمن تطوع خيراً فهو خير له ، وأن تصوموا خير لكم إن كنتم تعلمون ، شهر رمضان الذى أنزل فيه القرآن هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان ، فمن شهد منكم الشهر فليصمه ، ومن كان مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر »[2] .

---

(١) سورة المائدة الآية ٦ .

(٢) سورة البقرة الآية ١٤٨ وما بعدها .

(خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها)[١] (إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم ، وفى الرقاب والغارمين، وفى سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله ، والله عليم حكيم)[٢] ومنه فى الحديث - عن جابر بن عبد الله ، أن النبى صلى الله عليه وسلم . جاءه جبريل عليه السلام ، حين جاء الظهر فقال له قم فصله ، فصلى الظهر حين زالت الشمس ، ثم جاء العصر فقال قم فصله فصلى العصر حين صار ظل كل شىء مثله ، ثم جاء المغرب ، فقال : قم فصله ، فصلى المغرب حين وجبت الشمس ، ثم جاء العشاء ، فقال : قم فصله ، فصلى العشاء حين غاب الشفق ، ثم جاء الفجر ، فقال : (قم فصله فصلى الفجر ، حين برق الفجر الخ .)[٣] .

وعن ابن عباس قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « صوموا لرؤيته فإن حال بينكم وبينه سحاب : فكملوا العدة ثلاثين ، ولا تستقبلوا الشهر استقبالا »[٤] .

والكثير من الأحكام شرع فى مناسبة تستدعيه ، غالبا ما يكون جوابا عن سؤال أو ردا على استفتاء ، ولذلك نجد الكثير من الآيات القرآنية ، والأحاديث النبوية تشتمل على مايفيد - تقدم سؤال عليها ، ففى القرآن الكريم ، (يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس)[٥] .

(يسألونك عن المحيض قل هو أذى ، فاعتزلوا النساء فى المحيض ولا تقربوهن حتى يطهرن)[٦] .

---

(١) سورة التوبة الآية ١٠٣ .
(٢) سورة التوبة الآية ٦٠ .
(٣) نيل الأوطار ج ١ ص ٣٠٠ .
(٤) المرجع السابق ج ٤ ص ٩١ .
(٥) سورة البقرة الآية ٢١٩ .
(٦) سورة البقرة الآية ٢٢٢ .

(يسألونك عن اليتامى قل إصلاح لهم خير وإن تخالطوهم فإخوانكم والله يعلم المفسد من المصلح)[١] .

(يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه ، قل قتال فيه كبير، وصد عن سبيل الله وكفر به — والمسجد الحرام ، وإخراج أهله منه أكبر عند الله ، والفتنة أكبر من القتل)[٢] .

(ويستفتونك فى النساء قل الله يفتيكم فيهن ، وما يتلى عليكم فى الكتاب فى يتامى النساء)[٣] .

(ويستفتونك قل الله يفتيكم فى الكلالة ، إن امرؤ هلك ليس له ولد وله أخت فلها نصف ماترك إلخ)[٤] .

وفى السنة النبوية الشريفة ، عن سعد بن أبى وقاص رضى الله تعالى عنه قال ، مرضت عام الفتح مرضاً أشفيت[٥] منه على الموت ، فأتانى رسول الله صلى الله عليه وسلم يعودنى . فقلت : يا رسول الله إن لى مالا كثيرا ولا يرثنى إلا ابنتى ، أفأوصى بمالى كله ؟ قال : لا قلت : فثلثى مالى ؟ قال : لا . قلت : فالشطر ؟ قال : لا ، قلت : فالثلث ؟ قال : الثلث ، والثلث كثير . إنك إن تدع ورثتك أغنياء خير من أن تدعهم عالة يتكففون الناس ، وإنك لن تنفق نفقة تبتغى بها وجه الله إلا أجرت بها ، حتى اللقمة ترفعها إلى فم امرأتك ، وفى حديث آخر : إذ دخل ضمام بن ثعلبة المسجد على جمل يطلب مقابلة الرسول عليه السلام وهو فى أصحابه يقول أنس ، : فأناخه فى المسجد ثم عقله ، ثم قال لهم . أيكم محمد ؟ والنبى متكىء

---

(١) سورة البقرة الآية ٢٢٠ .

(٢) سورة البقرة الآية ٢١٧ .

(٣) سورة البقرة الآية ١٢٢ .

(٤) سورة النساء الآية ١٢٢ .

(٥) أشرفت على الموت .

بين ظهرانيهم فقلنا ، هذا الرجل الأبيض المتكىء . فقال له الرجل : ابن عبد المطلب ؟ فقال له النبي صلى الله عليه وسلم : قد أجبتك ، فقال الرجل للنبي صلى الله عليه وسلم : إنى سائلك فمتشدد عليك فى المسألة ، فلا تجد على فى نفسك ، فقال : سل عما بدا لك . فقال : أسألك بربك ورب من قبلك ، آلله أرسلك إلى الناس كلهم ، فقال : اللهم نعم . قال : أنشدك بالله : آلله أمرك أن تصلى الصلوات الخمس فى اليوم والليلة ؟ قال ، اللهم نعم ، .. فقال الرجل ، آمنت بما جئت به . وأنا رسول من ورائى قومى[1] ، وفى حديث ثالث يروى أبو هريرة فيقول ، « جاء رجل فقال : يا رسول الله أرأيت إن جاء رجل يريد أخذ مالى ؟ قال ، فلا تعطه مالك ، قال ، فإن قاتلنى ، قال ، قاتله ، قال . أرأيت إن قتلنى ؟ قال . فأنت شهيد . قال أرأيت إن قتلته ؟ قال هو فى النار » .

وأحياناً أخرى ، كان الحكم يشرع بمناسبة الفصل فى خصومة ، كما حدث فى المرأة التى جاءت إلى الرسول صلى الله عليه وسلم وقالت . « إن زوجى يريد أن يذهب بابنى ، وقد سقانى من بئر أبى عتبة ، وقد نفعنى ، فقال عليه الصلاة والسلام استهما عليه . فقال زوجها . ومن يحاقنى فى ولدى ؟ فقال النبى صلى الله عليه وسلم هذا أبوك وهذه أمك ، فخذ بيد أيهما شئت فأخذ بيد أمه فانطلقت »[2] .

وفى المرأة المسماة فاطمة بنت قيس ، التى طلقها زوجها ثلاثا . فخاصمته عند الرسول صلى الله عليه وسلم . فلم يجعل لها نفقة أو سكنى ، ويروى مسلم عنها أنها قالت : « طلقنى زوجى ثلاثا ، فلم يجعل لى رسول الله صلى الله عليه وسلم سكنى ولا نفقة »[2] .

بل وأحياناً كان يشرع الحكم : بصدد الإنكار ، على فعل صدر من

---

(١) فتح البارى ج ١ ص ١٥٩ .

(٢) أعلام الموقعين ج ٢ ص ٣٢٤ .

الأفراد ، يروى عمار بن ياسر ، فيقول : (اجتنبت فلم أصيب الماء ، فتمكعت[1] في الصعيد[2] ، وصليت ، فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال : إنما يكفيك هكذا ، وضرب النبي بكفه الأرض ، ونفخ فيها ثم مسح بها وجهه وكفيه[3]

ويتضح من هذا ، أن الرسول صلى الله عليه وسلم صار متجه أنظار المسلمين يلجئون إليه من كل صوب يسألونه فى الأحداث ، وفيما شجر بينهم من خلاف ، والرسول صلى الله عليه وسلم ، يجيبهم دون إبطاء ، عندما يكون الحكم فى موضع السؤال حاضرا ، أو مقدرا من قبل فإذا لم يكن كذلك فانه يطلب من القوم فسحة من الوقت ، بغية انتظار الوحى الذى يجيبه إلى مسألته ، غالبا بقرآن لفظه ومعناه من السماء ، وإما بالقاء المعنى فى روع النبي[4] ، الذى يترجم عنه بألفاظ من عنده ويسمى بالسنة .

اجتهاد الرسول :

ولكن هل للرسول صلى الله عليه وسلم ، أن يفتى برأيه الخاص ، فيشرع أحكاما لبعض المسائل دون سند سابق من الوحى .

اختار فريق من العلماء أن النبي صلى الله عليه وسلم لا يجتهد ، واستدلوا لرأيهم بقول الله تعالى على لسان نبيه « قل ما يكون لى أن أبدله من تلقاء نفسى ، إن

(١) تمكعت : أى تقلبت .

(٢) الصعيد التراب .

(٣) نيل الأوطار ج ١ ص ٣١٠ .

(٤) التعبير مقتبس من أقوال الرسول صلى الله عليه وسلم (إن روح القدس نفث فى روعى .

والروع الخاطر والقلب . راجع المصباح المنير ج ١ ص ١٢٢ .

أتبع إلا ما يوحى إلى إنى أخاف إن عصيت ربى عذاب يوم عظيم(١)

والاستدلال بهذه الآية ظاهرة البطلان، لأن الرسول عليه السلام يبين فيها، عدم قدرته على تبديل القرآن الكريم، لما طالبه خصومه به. وبدء الآية يبين ذلك «وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات، قال الذين لا يرجون لقاءنا إئت بقرآن غير هذا أو بدله.» فالقضية التى تناولتها الآية قضية تبديل النبى للقرآن، واجتهاد النبى ليس تبديلا له، وإنما استنباط منه.

والثابت أن الرسول صلى الله عليه وسلم أجتهد برأيه فى بعض الوقائع، دون أن يكون لديه وحى بخصوص المسألة المجتهد فيها ويقول بعض العلماء: أن هذا حدث فى المسائل التى لا تحتمل التراخى. أو عندما يطول انتظار الرسول صلى الله عليه وسلم الوحى.

وأرى رجحان رأى الجمهور(٢) وأن الرسول صلى الله عليه وسلم، له حق الاجتهاد المطلق وأن أجتهاده الفورى لم يكن قاصرا، على المسائل التى لا تحتمل الحكم فيها التأخير، أو يئس فيها من نزول الوحى، اذ واقع الحوادث التى أجتهد فيها أجتهادا فوريا تحتمل التراخى، كما أن أنتظار الرسول الوحى ثم اجتهاده فى حالة التأخير، أمر يتعارض مع الإذن للرسول فى الأجتهاد، وإذا كان الرسول قد أذن لإصحابه فى الأجتهاد كما سنعرض لذلك بعد قليل، اعتمادا على ما لديهم من إدلة وقواعد شرعية، وعلى ما وصلت إلية عقولهم، من تشبع بروح الاسلام وأهدافه، فمن باب أولى أن يكون الرسول العظيم هذا الرجل، لا فاقد الشىء لا يعطيه.

والواقع أن الرسول عليه الصلاة والسلام له الحق فى الاجتهاد غير المحدود، غاية ما فى الأمر أن بنفسه شفافية ربانية، تتكشف له الوقائع التى سيتقدم فيها الوحى.

---

(١) سورة يونس الآية ١٥.

(٢) راجع المسألة كلها التلويح على التوضيح ج ٢ ص ١٤.

والدليل على أن الرسول صلى الله عليه وسلم له الحق فى الاجتهاد المطلق ، أمور منها .

١ — ما تحدث به الرسول صلى الله عليه وسلم ، من تركه لبعض الأمور التى يرغب فيها مراعاة للظروف منها قوله : « لولا أن أشق على أمتى لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة . » وقوله : « لولا قومك حديثو عهد بكفر لبنيت الكعبة على قواعد إبراهيم » .

وواضح من النصين أن الرسول صلى الله عليه وسلم ، أضفى على نفسه وصف صانع التشريع .

٢ — سرعة موافقة الرسول على الاستثناء من بعض الأحكام الذى يبديه أجلاء الصحابة استجابة للعوائد وترخيصا على الناس ، منها حديث الصحيح عن سلمة بن الأكوع قال : لما أمسوا يوم فتحوا خيبر ، وأوقدوا النيران ، قال النبى صلى الله عليه وسلم على م أوقدتم هذه النيران قالوا لحوم الحمر الإنسية ، قال : أهريقوا ما فيها واكسروا قدورها ، فقام رجل من القوم فقال نهريق ما فيها ونغسلها ! فقال النبى صلى الله عليه وسلم أوذاك ، ومنها قول الرسول صلى الله عليه وسلم : « حرم الله عز وجل مكة فلم تحل لأحد من قبلى ولا من بعدى أحلت لى ساعة من نهار لا يختلى خلاها ولا يعتضد شجرها ، ولا ينفر صيدها ولا تلتقط لقطتها إلا لمعرف ، فقال العباس رضى الله عنه : إلا الإذخر لصاغتنا وقبورنا فقال : إلا الإذخر (٢)

٣ — عتاب الله عز وجل له على خطئه فى بعضها ، ولو لم يكن له الحق فى الاجتهاد ، لانصب العتاب على مجرد الاجتهاد . ولتوقف الرسول صلى الله عليه وسلم عن الاجتهاد بعد العتاب الأول لكن إجتهاد الرسول قد تكرر وتكرر معه العتاب عند الخطأ ،

---

(٢) البخارى ح ٢ ص ٦٤ .

وسنعرض ، جانبا من هذه الوقائع .

منها واقعة قبول الفداء فى أسرى غزوة بدر . فقد أسر المسلمون من المشركين عددا كبيرا فى هذه الغزوة ، واستشار الرسول صلى الله عليه وسلم أصحابه فى شأنهم وانتهى الأمر إلى تقرير مبدأ افتدائهم بالمال كوسيلة لفكهم من الأسر ، وعودتهم إلى أهاليهم بمكة ، وكان هذا الحكم يخالف الصواب ، فعاتب الله عز وجل نبيه الكريم قائلا له : « ما كان لنبى أن يكون له أسرى حتى يثخن فى الأرض ، تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة والله عزيز حكيم ، لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم [1] » .

ومنها إذنه صلى الله عليه وسلم للمخلفين فى غزوة تبوك : فقد تجهز المسلمون لغزوة تبوك فى وقت قليل الخير ، شديد الحرارة مما جعل ضعاف الايمان يتبرمون منها كما حاول المنافقون التهرب بشتى الوسائل ، وهكذا اختلط هؤلاء بأصحاب الأعذار الحقيقية ، وأقبلوا يطلبون من الرسول عليه السلام . الإذن لهم بالتخلف عن هـــذه المعركة ، فأذن الرسول لهم بالبقاء دون أن يتحرى أصحاب الأعذار الحقيقية ، من غيرهم ، وفى هذا ميل عن الصواب ، عاتب الله عز وجل نبيه عليه بقوله : (عفا الله عنك لم أذنت لهم حتى يتبين لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين [2]) .

ومنها صلاته على عبد الله بن أبى ، الذى كان منافقا — يظهر الإيمان ويبطن الكفر . والرسول يعلم بحاله ، فلما توفى جاء ابنه الى الرسول يرجوه الصلاة عليه وحاول عمر بن الخطاب رضى الله عنه منع الرسول عليه السلام من الصلاة عليه لنفاقه ، وربما مستحضرا قول الله تعالى : (ما كان للنبى والذين آمنوا أن يستغفروا المشركين ولو كانوا أولى قربى من بعد ما تبين لهم أنهم أصحاب الجحيم [3] .

(١) سورة الانفال الآيتان ٦٧ ، ٦٨

(٢) سورة التوبة ٤٣

(٣) سورة التوبة الآية ١١٣ ، وراجع الفكر السامى حـ ١ ص ٥٥

ولكن الرسول إختار الصلاة عليه ، فلما أداها عاتبه الله عز وجل على إجتهاده هذا بقوله : « ولا تصل على أحد منهم مات أبدا ، ولا تقم على قبره إنهم كفروا بالله ورسوله وماتوا وهم فاسقون (١) » ومنها إجتهاده عليه الصلاة والسلام في قصة خولة بنت ثعلبة (٢) : فقد حدث منها ما أغضب زوجها أوس بن الصامت ، وكان رجلا به خفة ، فظاهر منها ، أى قال لها : أنت على كظهر أمى — وهى يمين معروفة عند العرب من قبل الاسلام تحرم المرأة على زوجها — فجاءت خولة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت : أوسا تزوجني وأنا شابة مرغوب فى ، فلما خلا سني ونثرت بطني — أى كثر ولدى — جعلني عليه كأمه ، وروى أنها قالت : إن لى صبية صغارا ، إن ضممتهم إليه ضاعوا ، وإن ضممتهم إلى جاعوا فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم : حرمت عليه ، كان هذا إجتهادا من الرسول فى هذه الواقعة ، فقالت خولة : أشكو إلى الله فاقتى ووجدى وكلما قال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم حرمت عليه شكت إلى الله فنزل قول الله تعالى : « قد سمع الله قول التى تجادلك فى زوجها وتشتكى إلى الله والله يسمع تحاوركما إن الله سميع بصير إلى قوله تعالى : الذين يظاهرون من نسائهم ، ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا ذلكم توعظون به والله بما تعلمون خبير ، فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل أن يتماسا فمن لم يستطع فإطعام ستين مسكينا ذلك لتؤمنوا بالله ورسوله ، وتلك حدود الله ، وللكافرين عذاب أليم (٣) .

وهكذا لم يقر الله عز وجل إجتهاد الرسول فى هذه الواقعة .

فمن خلال هذه الدراسة فى إجتهادات الرسول صلى الله عليه وسلم يتكشف موقفه من الإجتهاد ، وأن له الاجتهاد المطلق .

فان ربك فى ذلك شىء ، فاستمع معى إلى قول الرسول صلى الله عليه وسلم

---

(١) سورة التوبة الآية ٨٦ ، وراجع الكشاف جـ ١ ص ٤٠٣

(٢) راجع الكشاف جـ ٢ ص ٤٤١

(٣) أول سورة المجادلة .

(لو قلت نعم لوجبت) فى رده على الأقرع بن حابس رضى الله تعالى عنه ، حينما سأله بعد تشريع فريضة الحج (أفى كل عام يارسول الله ؟)

ثم أنظر فى قول الرسول صلى الله عليه وسلم فى موضع آخر ،لقد هممت أن أنهى عن الغيلة (١) حتى ذكر أن فارس والروم يصنعونه فلا يضر أولادهم .

فانها من أكثر النصوص دلالة على أن الرسول صلى الله عليه وسلم له حق الاجتهاد المطلق .

تكييف إجتهاد الرسول :

وإجتهاد الرسول صلى الله عليه وسلم بهذا المعنى ، لايعتبر أمر مغايراً لسنته ، ذلك لأن هذه الاجتهادات يلحقها إقرار من الوحى ، فى حالات الصواب ، وتوجيه منه إلى الصواب ، مصحوب بعتاب أو غير مصحوب به فى الحالات الاخرى .

وأعتقد أن إقرار الوحى للرسول صلى الله عليه وسلم ، فى هذا الموضوع غالبا مايكون بالهامه ، بعد وقوع الاجتهاد منه ، بأن هذا هو الصواب المراد . إذ من أنواع الوحى مايكون الهاما يلقية الله فى قلب نبيه ، فيجد من نفسه علماً ضرورياً بأن هذا من عند الله تعالى (٢) .

---

(١) الغيلة : إرضاع المرأة ولدها وقت الحبل .

(٢) ولعل هذا النوع من الوحى هو المقصود بالنفث فى الروع ، الوارد فى حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم : (أن روح القدس نفث فى روعى ، لن تموت نفسى حتى تستوفى رزقها فاتقوا الله وأجملوا فى الطلب) . راجع مذكرة الثقافة الاسلامية ، من مطبوعات جامعة الكويت ، للاستاذ الدكتور أحمد الغندور والأستاذ الدكتور على عبد المنعم جـ ١ ص ٢٩ .

وبذلك يؤول إجتهاد الرسول صلى الله عليه وسلم إلى الوحى ، وتصير السنة فى علاقتها بالوحى قسمين :

القسم الأول : السنة التى يسبقها الوحى .

القسم الثانى : السنة التى يعقبها الوحى .

والقسم الأخير هو الذى يطلق عليه إجتهاد الرسول .

إجتهاد الصحابة فى عصر الرسول :

من الثابت الذى لا يقبل الجدل أن فقهاء الصحابة اجتهدوا وفى عصر الرسول صلى الله عليه وسلم ، وأنه أذن لهم فى ذالك ، بل كان يأمرهم به ، يروى عقبة بن عامر رضى الله تعالى عنه فيقول : « جاء خصمان رسول الله صلى الله عليه وسلم يختصمان ، فقال : قم ياعقبة اقض بينهما ، فقلت بأبى وأمى يارسول ، أنت أولى بذلك . قال وأن كان إقض بينهما ، قلت : على ماذا ؟ قال اجتهد ، فان أصبت فلك عشر حسنات ، وإن إجتهدت - فأخطات فلك أجر واحـــد[1] .

وقصة معاذ الذى أرسله النبى إلى اليمن مشهورة ، فقد قال له فيها : بم تقضى إن عرض لك قضاء قال : بكتاب الله قال : لم تجد ؟ قال : فبسنة رسول الله ، قال : فإن لم تجد ؟ قال : فبسنة رسول الله ، قال : فإن لم تجد ؟ اجتهد برأيى .

وفى غزوة بنى قريظة . لما حاصرهم المسلمون ، واشتد عليهم الأمر طلبوا من النبى عليه السلام تحكيم سعد بن معاذ فى شأنهم ، فقبلوا النزول على حكمة فيهم، فوافق المصطفى صلى الله عليه وسلم . وعينه لهذه المهمة ، وحكم بأن تقتل رجالهم وتسبي نساؤهم فقال صلى الله عليه وسلم : لقد حكمت فيهم بحكم الله .

من الوقائع التى تكشف عن إجتهادات حدثت من الصحابة وعرضت على

---

(١) الفكر السامى جـ١ ص ١٢٤ .

الرسول صلى الله عليه وسلم روى عن عمرو بن العاص، أنه لما بعث فى غزوة ذات السلاسل قال : إحتلمت فى ليلة باردة ، شديدة البرد فأشفقت أن أغتسلت أن أهلك فتيممت ، ثم صليت بأصحابى صلاه الصبح . فلما قدمنا على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ذكروا ذلك له ، فقال ياعمرو : صليت بأصحابك وأنت جنب ؟ فقلت : ذكرت قول الله تعالى : «ولا تقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيما» فتيممت ثم صليت . فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يقل شيئا (٢) .

وفى واقعة أخرى كان جماعة من الصحابة فى سفر ، وفيهم عمر ومعاذ رضى الله عنهما ، ويبدو أن الحادثة كانت فى بداية تشريع التيمم — فأصبح كلاهما بحاجة إلى الغسل ، ولا ماء معهما ، فبذل كل منهما إجتهاده، فأما معاذ فقاس الطهارة الترابية على المائية وتمرغ فى التراب وصلى ، وأما عمر فلم ير ذلك وآخر الصلاة ، فلما رجعا إلى الرسول صلى الله عليه وسلم عرضا عليه الأمر فبين لها الصواب ، فقال لمعاذ : يكفيك أن تفعل هكذا ، مشيرا إلى كيفية التيمم :

« ضربة للوجه وضربة لليدين . » وأفهم عمر أن التيمم كما يرفع الحدث الاصغر يرفع الحدث الأكبر .

وفى واقعه أخرى روى أن عليا حينما وجهه رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى اليمن قاضيا، رفع إليه أمر قوم احتفروا زبية (حفرة) فوقع الاسد فيها وازدحم الناس عليها فوقع فيها رجل ، ولكنه أمسك بآخر . وأمسك الثانى بثالث ، حتى صاروا أربعة ، فماتوا . . فقضى على رضى الله عنه للأول بربع الدية ، لأنه مات بتدافع المزدحمين حول الزبية ، وبوقوع الثلاثة الذين جذبهم فوقه فأهدر ما يقابل فعله ، من الدية وذلك ثلاثة أرباعها وجعل للثانى ثلث الدية لأنه مات بجذب الأول له ، ووقوع الاثنين اللذين جذبهما فوق فأهدر مايقابل فعله وهو الثلثين وجعل للثالث نصف الديه ، لأنه مات بجذب الثانى له ووقوع الرابع الذى جذبه عليه ، وأهدر مايقابل فعله ، وهو نصف الدية ، وجعل للرابع الدية كاملة ، لأنه مات بجذب الثالث له فقط . وحكم بأن هذه الديات جميعا تجب على قبائل الذين إزدحموا حول الزبية .

---

(١) نيل الأوطار حـ١ ص ٢٥٨ .

ولما أبوا قبول هذا الحكم قدموا إلى النبي صلى الله عليه وسلم فأقر قضاء علي قائلا : القضاء كما قضاه علي » .

ومن هذه الوقائع نستنتج ما يأتي :

أولا : إن طائفة من فقهاء الصحابة ، كانت تتصدر إفتاء المسلمين والفصل بينهم في المنازعات زمن الرسول صلى الله عليه وسلم ، وبإذن منه .

ثانيا : هذه الطائفة من خاصة الفقهاء الحافظون لكتاب الله ، والملمون بسنة رسوله ، والفاهمون لمرامي التشريع ، المدركون لأسراره .

ثالثا : وهم في تصديهم للفتوى يتقيدون بمنهج رباهم عليه الرسول صلى الله عليه وسلم ، وارتضاه لهم ، القرآن أولا ، ثم السنة ثانيا ، ثم استلهام مقاصد الشريعة .

رابعا : ومع هذا فهم يرجعون إلى الرسول صلى الله عليه وسلم ، ويعرضون عليه نتاج فتاويهم وأحكامهم ، وبخاصة عندما يكون استرشادهم فيها بعلل النصوص ، واستلهام مقاصد الشريعة .

خامسا : وأحكام هؤلاء الصفوة ، اذا لم تكن تطبيقا لظواهر النصوص لا تعد ملزمة الا بعد عرضها على الرسول صلى الله عليه وسلم ويظهر هذا جليا من واقعة الزبية ، حيث لم يزعن الخصوم لحكم علي رضي الله عنه وعرضوه على النبي ، فلم يستنكر النبي صلى الله عليه وسلم ، ولا الإمام على تصرفهم .

وعلى ذلك فبعض الفتاوى ، التي لم يتمكن من عرضها على الرسول صلى الله عليه وسلم لأي سبب من الأسباب كبعد المسافة مثلا ، بين مكان واقعة المفتي ومدينة الرسول ، لا تعد ملزمة ولا تعنينا ، لأنها لا تمتع بوصف الحكم الصادر عن المشرع .

وبذلك لا يخلوا اجتهاد الصحابة عن حدوثه أمام النبي صلى الله عليه وسلم ،

أو بعيداً عنه ، وفى الحالة الثانية يؤول الأمر فيها ، إلى عرضه على النبى عليـــه الصلاة والسلام ، وفى الحالتين يقره إن كان صوابا وينكره إن كان خطأ ، وبهذا يصير من السنة . لأن إقرار النبى صلى الله عليه وسلم افعل من الأفعال ، أو إنـكاره له من أقسام السنه ، إذ السنة قول النبى صلى الله عليه وســـلم وفعله وتقريره وإنـكاره .

المبحث الثانى

السلطة التشريعية فى عصر الخلفاء الراشدين

طريقة التشريع فى عصر الخلفاء الراشدين :

عرفنا أن السلطة التشريعية كلها ، كانت بيد الرسول صلى الله عليه وسلم فى عهده ، وأن جميع ما يصدر عنه فى هذا الشأن يرد إلى الوحى ، ثم انتقل الرسول صلى الله عليه وسلم إلى الرفيق الأعلى بعد أن بلغ الرسالة وأدى الأمانة ، وترك بعده ، كتاب الله وسنة نبيـــه ، وخلف فى أمته طائفة من الصحابة الأبرار ، استفادوا الكثير من صحبته الميمونة ، وحضورهم مجلس علمه وهديه ، وإطلاعهم على وقائع التشريع وعلمهم بأسباب نزول آيات القرآن الكريم ، والمناسبات التى وردت فيها الأحاديث ، وتملكت نفوسهم إشعاعات المصطفى صلى الله عليه وسلم ، فكانوا كالنجوم بأيهم يقتدى يهتدى ، وقد مر أن الرسول عليه الصلاة والسلام أذن لهم أن يجتهدوا فى حياته ، ودربهم عليه فاجتمع لهم دراسة الاجتهاد علما وعملا ، وبرعوا فيه .

ولقد دفعتهم سرعة الأحداث وبجريات الأمور إلى ولوج الاجتهاد والتصدى للفتوى فى بصيرة نافذة وثقة تامة ، فلم تمض لحظات على وفاة الرسول صلى الله عليه ، وما أحدثته الصدمة من آثار سيئة على كثير من المسلمين ، حتى رأينا أبا بكر يقف خطيبا فى الناس يفتيهم فى أمرهم ، ويبين لهم ما ينبغى أن يكون بعد أن اختلفت وجهات القوم ، وتشعبت آراؤهم ، ورد عليهم بإجابة كانت الناس بردا وسلاما : (أيها الناس من كان يعبد محمداً فإن محمدا قد مات . ومن كان يعبد الله فان الله حى لا يموت) .

ثم تلا قول الله تعالى : « وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل ، أفإن

مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم ، ومن ينقلب على عقبيه فلن يضر الله شيئا ، وسيجزى الله الشاكرين ، (١).

وبعدها ببرهة يسيرة ، انطلق أبو بكر وعمر وأبو عبيدة رضوان الله عليهم إلى سقيفة بنى ساعدة يدلون برأيهم فى أخطر قضية مرت بالإسلام ، من يخلف الرسول صلى الله عليه وسلم ؟ وكانت طوائف من الأنصار ترى أن هذا الأمر حقا خالصا لها ، لا ينبغى أن ينازعها فيه منازع ، أو على الأقل من الأنصار أمير ، ومن المهاجرين أمير ، وتمكن ثلاثى كبار الصحابة من إبداء رأيهم وتأييده ، بالقرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة ، فأذعن لهم الأنصار وبايعوا أبا بكر المهاجرى القرشى بالخلافة ولم يكد أبو بكر يلتقط أنفاسه ، حتى وجدناه يجمع كبار الصحابة يستشيرهم فى أمر مانعى الزكاة ، وهل يجب قتالهم ؟ ، ورأى عمر ابن الخطاب رضى الله تعالى عنه عدم قتالهم ، مستندا إلى قول الرسول صلى الله عليه وسلم : « من قالها — يعنى أشهد أن لا إله إلا الله ، وأن محمدا رسول الله — فقد عصم منى ماله ودمه إلا بحقه وحسابه على الله تعالى » .

ورأى أبو بكر رضى الله تعالى عنه وجوب قتالهم . وبين أن الحديث يؤيد رأيه ، لأن مانعى الزكاة لم يؤدوا المال . وقال قولته المشهورة (والله لو منعونى عقال بعير كانوا يؤدونه إلى الرسول صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم عليه) . واتفقوا على قتالهم .

وهكذا تتابعت الأحداث ، وانخرط فقهاء الصحابة تلقائيا يتصدرون إفتاء الناس فى أمور دينهم ودنياهم .

ولما اتسعت الفتوحات الإسلامية فى عهدهم ، أتيحت الفرصة لسكان هذه البلاد ، ليطلعوا على حقائق الدعوة الإسلامية ، وشاهدوا بأعينهم السلوك الحميد لأبنائها . فاندفعوا إلى الإسلام عن حب واقتناع راغبين بصدق أن تأخذ سائر

---

(١) سورة آل عمران الآية ١٤٤ .

تصرفاتهم الطابع الإسلامى . فتوجهوا إلى علماء الدين يسألون عن أحكامها الشرعية ، وخرجت وفودهم إلى مقار فقهاء الصحابة وبخاصة المدينة المنورة ، التى كانت آهلة بهم زمن الخليفة أبى بكر وصدر خلافة عمر رضى الله تعالى عنهما .

أو انتقل الفقهاء إلى مكان هذه البلاد ، بعد أن أذن عمر لهم ، وهكذا واجه فقهاء الصحابة حوادث جديدة عليهم ، وغريبة على البيئة العربية .

ويهمنا أن نتبين الطريقة التى سلكوها فى تشريع الأحكام .

لقد فطن الصحابة رضوان الله عليهم إلى فضيلة الشورى ، مستهدين فى ذلك بقول الله تعالى : (وأمرهم شورى بينهم) فاستغلوا هذا المبدأ أحسن استغلال فى استنباط الأحكام .

فكان أبو بكر الصديق رضى الله تعالى عنه : « إذا ورد عليه الخصوم نظر فى كتاب الله ، فإن وجد فيه ما يقضى به بينهم قضى به ، وإن لم يجد فى الكتاب ، وعلم من رسول الله فى ذلك الأمر سنة قضى بها ، فان أعياه خرج فسأل المسلمين ، وقال أتانى كذا وكذا ، فهل علمتم أن رسول الله قضى فى ذلك بقضاء ؟ فربما اجتمع عليه النفر كلهم يذكر عن رسول الله فيه قضاء . فيقول أبو بكر : الحمد لله الذى جعل فينا من يحفظ عن نبينا ، فان أعياه أن يجد فيه سنة عن رسول الله ، جمع رؤوس الناس وخيارهم ، فان أجمع رأيهم على أمر قضى به .

وكان عمر يفعل ذلك ، فان أعياه أن يجد فى القرآن والسنة ، نظر هل كان فيه لأبى بكر قضاء؟ فان وجد أبا بكر قضى فيه بقضاء قضى به ، وإلا دعا رؤوس المسلمين ، فاذا اجتمعوا على شىء قضى به » [1].

والواقع أن هذا الأثر يبين الطريقة التى كان يسير عليها الخليفتان أبو بكر

---

(١) راجع المدخل للاستاذ الدكتور مصطفى شلبى ص ٥٢ ، والفكر السامى جـ ٢ ص ٤٠ .

وعمر رضى الله تعالى عنهما ، بل قل يبين الطريقة التى ارتضاها خلفاء وفقهاء المسلمين فى هذا العصر وهى :

البحث عن حكم الحادثة المعروضة فى كتاب الله ، فان وجد حكم به .

وإن لم يوجد ينظر فى سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم المعلومة له ويقضى بها .

وإلا سأل الصحابة عن سنة محفوظة لديهم تتناول محل الحادثة ، فان لم يجد جمع فقهاء الصحابة وعرض عليهم المسألة ، فيناقشوها من جميع وجوهها ، فينتهى الامر ، باصدار حكم فيها .

ويزيد عمر رضى الله تعالى عنه على هذه الخطوات ، البحث عن قضاء لأبى بكر قبل أن يستشير فقهاء الصحابة .

وقد ورد عن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب . رضى الله تعالى عنه ، ما يفيد أنه كان يعلم قضاته هذه الطريقة ، فقد قال لأحدهم : (إذا حضرك أمر لا بد منه فانظر فى كتاب الله فاقض به ، فان لم يكن ، ففيما قضى به رسول الله صلى عليه وسلم ، فان لم يكن ففيما قضى به الصالحون ، وأئمة العدل ، فان لم يكن فأنت بالخيار ، إن شئت أن تجتهد رأيك فاجتهد رأيك . وإن شئت أن تؤامرنى ولا مؤامرتك إياى إلا خيرا لك والسلام) (١)

ونستنتج من هذه الآثار ، أن طريقة التشريع فى عصر الصحابة كانت تتكون من ثلاثة مبادىء رئيسية :

المبدأ الأول : تقديم الإلتزام بالنصوص الشرعية ، الواردة فى عهد الرسول صلى الله عليه وسلم ، والتى مصدرها القرآن الكريم ، والسنة النبوية

---

(١) أعلام الموقعين جـ ١ ص ٢٠ .

الشريفة (١) بجميع أقسامها ، من قول الرسول عليه الصلاة والسلام ، إلى اجتهادات الصحابة التي عرضت عليه ، وأقرها .

المبدأ الثاني : ثم يعقب ذلك ، الإلتزام بأحكام الوقائع السابقة التي قضى فيها الخلفاء ، وهو ما وضحه صنيع عمر بن الخطاب ، رضى الله تعالى عنه ، حيث كان عندما لا يجد في الواقعة حكما من القرآن ، أو السنة ، يبحث عن قضاء لأبي بكر ، فإن وجد قضى به .

المبدأ الثالث : فإذا لم يوجد شيء من ذلك ، جمع الخليفة فقهاء الصحابة ، وعرض عليهم المسألة للتشاور في إدراك حكم لها .

دراسة حول هذه الطريقة :

عرفنا أن هذه الطريقة تتكون من ثلاثة مبادىء رئيسية ، وإليك شيئا من الإيضاح لكل منها . فبالنسبة للمبدأ الأول : وهو تقديم الإلتزام بنصوص القرآن ثم السنة ، نرى حرص الصحابة عليه ، وتمسكهم الشديد به ، حتى إن الفقيه منهم ، قد يفتي في المسألة باجتهاده ، وهو يظن أن الواقعة تخلو من النصوص ثم يتبين له عكس ما كان يظن ، حيث يظهر له في المسألة نص ، يقضى بخلاف اجتهاده ، وفي الحال يرجع الفقيه إلى حكم النص ، ضاربا برأيه عرض الحائط .

---

(١) وكان كبار فقهاء المجتهدين ، في عصور الإسلام الزاهية ، يصرحون بأن اجتهاداتهم لا قيمة لها ، إذا ظهر ما يخالفها من سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الإمام الشافعي رضى الله تعالى عنه : (إذا وجدتم في كتابي خلاف سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقولوا بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ودعوا ما قلته .

وقوله إذا صح عن النبي صلى الله عليه وسلم حديث ، وقلت قولا ، فأنا راجع عن قولي قائل بذلك الحديث ، وفي لفظ فاضربوا بقولي الحائط) . كتاب صفة الفتوى والمفتي والمستفتي للامام أحمد بن حمدان الحراني ص ٣٧ .

وهذا عمر بن الخطاب ، وهو أمير المؤمنين ، يخطب فى الناس من على المنبر فى المسجد محاولا وضع حد أعلى مهور النساء ، لا تتجاوزه الناس ، بعد ما فشى بين المسلمين مغالاة أولياء النساء ، فى تقدير مهورهن ، فتقوم إليه امرأة عجوز تذكره بالنص القرآنى الوارد فى الموضوع وتقول : كيف تفعل ذلك يا عمر والله يقول : (وإن أردتم استبدال زوج مكان زوج . وآتيتم إحداهن قنطاراً فلا تأخذوا منه شيئاً أتأخذونه بهتاناً وإثماً مبيناً ، وكيف تأخذونه وقد أفضى بعضكم إلى بعض وأخذن منكم ميثاقاً غليظاً)(١) .

فرجع عمر فى الحال . وقال قولته المأثورة : (أصابت عجوز وأخطأ عمر) .

وفى موضع آخر كان عمر بن الخطاب يرى أن الزوجة لاترث من دية زوجها إلى أن كتب إليه الضحاك بن سفيان ، وكان أمير الرسول على بعض البوادى ، يخبره : أن الرسول عليه السلام ورث امرأة أشيم الضبى من دية زوجها ، فترك عمر رأيه ، وأخذ بما علم أنه سنة الرسول . وقال : لولم نسمع هذا لقضينا بخلافه ، وورث الزوجة فى دية زوجها .

وكذلك أبو موسى الأشعرى(٢) ، فقد جاءه من يسأله عن توريث مسألة . توفى الميت فيها ، وترك ابنة وأختا ، وابنة ابن ، فأفتى أبو موسى بأن للبنت النصف وللأخت النصف ، ولا شىء لإبنة الابن ، ثم قال للسائل : واذهب إلى ابن مسعود فيتابعنى ، فسئل ابن مسعود ، وأخبر بقول أبى موسى فقال . لقد ضللت إذن ، وما أنا من المهتدين . أقضى فيها بما قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم للابنة النصف ، ولإبنة الابن السدس . تكملة للثلثين ، وما بقى فللأخت .

فلما سمع أبو موسى بما حدث قال: لا تسألونى ما دام هذا الحبر فيكم، ورجع عن فتواه فى الحال .

---

(١) سورة النساء الآية ٢١ ،

(٢) راجع نيل الأوطار جـ ٦ ص ٥٨ .

على أن سبب التزام الصحابة بتقديم النصوص، يعود إلى إملاء نصوص التشريع ذاتها، إذ من نصوص القرآن الكريم: ما وصف من لم يحكم بها بالكفر والفسق والظلم قال تعالى: «ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون»[١]. وقال أيضاً: (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون)[٢] (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون)[٣] بل إن منها ما كان الأمر فيه موجها إلى النبي صلى الله عليه وسلم، طالبا منه الحكم بما أنزل الله، قال تعالى: (وأن احكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم، واحذرهم أن يفتنوك عن بعض ما أنزل الله إليك)[٤].

ومن الأحاديث النبوية التي أمرت بالتزام نصوص التشريع قول الرسول صلى الله عليه وسلم: «تركت فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا أبداً. كتاب الله وسنة نبيه».

وفي حديث آخر: (ألا إني أوتيت القرآن ومثله معه، ألا يوشك رجل شبعان على أريكته أن يقول: عليكم بهذا القرآن، فما وجدتم فيه من حلال فأحلوه، وما وجدتم فيه من حرام فحرموه، ألا إن ما حرم رسول الله كما حرم الله).

فبسبب هذه الأوامر وهي كثيرة ومتنوعة نضع الصحابة مقام النصوص في موضعها السليم.

ورب قائل يدعي أن من الصحابة من توسع في الاجتهاد. وتتبع مصالح الناس، ولو أدى ذلك إلى الخروج عن النصوص.

---

(١) سورة المائدة الآية ٤٤.
(٢) سورة المائدة الآية ٤٧.
(٣) سورة المائدة ٤٥.
(٤) سورة المائدة الآية ٤٦.

والواقع أن هذه الأقاويل ، تسمع كثيراً فى العصر الحاضر ، بسبب تكتل أعداء الإسلام ، وتضافرهم على الرغبة فى نزعة من قلرب أبنائه ، وما صاحب ذلك من جهل واضح لتعاليم الإسلام ، فى بعض من يتصدرون واجهة الإسلام أو يفرضون أنفسهم عليها .

ولا جدال أنه لايوجد فى عصر الخلفاء الراشدين فقيه خالف نصا ، أو خرج عليه ، ولكن الجهل بأسلوب التشريع الإسلامى، صور للبعض فهما خاطئا لبعض الفتاوى التى صدرت عن بعض كبار فقهاء هذا العصر . وقد نال أمير المؤمنين عمر بن الخطاب جانب كبير من هذا الادعاء ، وهو كما قلت إدعاء بعيد وباطل .

وعلى سبيل المثال قالوا : إن عمر بن الخطاب منع سهم المؤلفة قلوبهم ، فخرج بذلك على نص القرآن . الذى جعلهم أحد مصارف الزكاة فى قوله تعالى : إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم .... الخ »[1] .

وكان الرسول صلى الله عليه وسلم فى عهده يعطيهم ، كذلك كان أبو بكر الصديق فى بدء خلافته .

هذا فهمهم . والواقع أن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه ، لم يعطل النص القرآنى ولم يخرج عليه ، بل التزم به ، ولكنه لم يجد من ينطبق عليهم ، وصف المؤلفة قلوبهم ، حتى يعطيهم نصيبهم من الزكاة ، وذلك لأن المؤلفة قلوبهم جماعة يعطيهم المسلمون المال . تأليفا لقلوبهم ، حتى لايخرجوا على الإسلام ، فيضروا بالمسلمين ، وهذا إنما يتصور أيام ضعف المسلمين . أما بعد أن كثر المسلمون ، وأصبحوا قوة لها رهبتها ، وسلطانها ، فلا يتصور أن يقدموا مالا ، طمعافى تأليف القلوب ، ومن ثم فلا يوجد بين الناس من يسمى بالمؤلفة قلوبهم .

ومثال آخر يردده الدعاة بالنسبة لما حدث من عمر رضي الله تعالى عنه ،

(١) سورة التوبة الآية ٦٠ .

فى عام المجاعة ، عندما أمر بعدم قطع يد السارق ، فقد قيل : إن عمر منع حد السرقة . وعطل النص القرآنى .

هذا فهمهم ، والواقع أن عمر لم يعطل نص القرآن فى حد السرقة ، ولم يخرج عليه ، وإنما اعتبر المجاعة شبهة درأ بها الحد ، ومن المسلم به فى باب الحدود فى الإسلام (أن الحدود تدرأ بالشبهات) . وهو مبدأ يستند إلى حديث نبوى . وصف بضعف فى رواته ، إلا أنه أتى من عدة طرق يقوى بعضها بعضا ، ودعمه عمل الرسول صلى الله عليه وسلم . (١)

وبالنسبة للمبدأ الثانى : وهو الإلتزام بأحكام الوقائع السابقة التى قضى فيها الخلفاء ، والتى عرفنا أن صنيع أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ، قاد إليه ، ودل عليه .

فالواقع أن هذا المبدأ يحتاج إلى وقفة ، إذ لو سلم على عمومه ، لأدى ذلك إلى وجوب إذعان الخليفة لاجتهادات من سبقه من الخلفاء ، وهو ما يتعارض تعارضا تاما مع أمرين :

أحدهما : ما قرر فى باب الاجتهاد ، من أن فتاوى المجتهد ، لا يلتزم بها غيره من المجتهدين (٢) .

وهذا المفهوم أن حدث فيه استثناء ، بالنسبة لاجتهادات الخليفة ، حيث يجب أن يلتزم بها بقية المجتهدين ، لما له من وصف الخلافة إلى جوار كونه مجتهدا ، فان هذا الاستثناء ، لا يشمل من يأتى بعده من خلفاء ، لأن لهم نفس الاوصاف ، الاجتهاد ، والخلافة .

---

(١) راجع نيل الأوطار ج ٧ ص ١١٠ .

(٢) راجع فى هذا الاحكام للامدى ج ٤ ص ٢٧٤ ، والمستصفى للغزالى ج ٢ ص ٢٨٤ .

والثانى : ماثبت من بعض الوقائع ، التى يتضح منها إفتاء الخليفة ، بغير مايراه الخليفة السابق ، بل وقد حدث هذا من أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ، رضى الله تعالى عنه ، كما يظهر هذا من المثال التالى :

قسم أبو بكر رضى الله تعالى عنه الغنائم فى عهده بين المسلمين بالسوية ، دون مفاضلة بينهم بسبب الفضل ، أو السبق فى الإسلام . وقد تحدث بعض الصحابة مع أبى بكر ، ناعين عليه هذا المسلك ، مطالبين بتمييز أصحاب الفضل فى الإسلام ، ولكن أبا بكر رفض وجهة نظرهم ، وقال لهم : أما ما ذكرتم من الفضل فما أعرفنى بذلك ، وإنما ذلك شىء ثوابه عند الله ، وهذا معاش والأسوة فيه خير من الأثرة ، وصمم على رأيه .

وفى عهد الأمير عمر بن الخطاب ، قضى بالتمييز فى العطاء ، وفاضل بين المسلمين بسبب الفضل والسبق فى الإسلام ، وقال قولته المشهورة : لا أجعل من قاتل رسول الله صلى الله عليه وسلم ، كمن قاتل معه ، الرجل وقومه ، والرجل وسبقه ، والرجل وفضله فى الإسلام .

ومن هذا يتبين ، أن أخذ عمر بن الخطاب بقضاء أبى بكر ، لايخرج عن واحد من هذه الحالات :

الأول : إن صنيع عمر فى ذلك ، لم يكن على سبيل الإلزام ، وهو تصور مستبعد ، وذلك لما توحى به عبارة الأثر ، من الإلزام (فان وجد أبا بكر قضى فيه بقضاء ، قضى به) . كما أن ذلك ليس طابع المجتهدين .

الثانى : إن متابعة عمر لقضاء أبى بكر ، رضى الله عنهما لم يكن إلا مجرد استئناس برأى السلف، حتى عمر إنما صدر وما صدر باجتهاده الذاتى ، فالمسألة من باب توافق الآراء .

وهو احتمال مقبول ، وإن كان يوهنه بحث عمر عن قضاء لأبى بكر فيما يعرض عليه من وقائع ، إذ هذا البحث يشعر بما هو أكبر من مجرد الاستئناس .

الثالث : إن متابعة عمر لقضاء أبى بكر ، إنما أخذ طابع الالتزام فى قدر معين من الأحكام ، وهى التى أجمع عليها فقهاء الصحابة فى عهد أبى بكر .

وهو الاحتمال الذى أرجحه - إن لم أقل يكاد يتعين - وبه يمكن تفسير التزام عمر بقضاء أبى بكر ، وبحث عمر عن قضاء لأبى بكر .

ومن هنا يتضح ، أن المبدأ الثانى ، يؤول إلى الالتزام ، بالأحكام المجمع عليها ، كما يبرز دور عمر بن الخطاب ، رضى الله تعالى عنه ، فى تطبيقه لأحكام الإجماع ، وأكاد أجزم بأنه أول من قام بهذا العمل .

والعمل بالإجماع تدعمه النصوص من القرآن الكريم ، والسنة النبوية ، ومنه قول الله تعالى (ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين ، نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيراً) (١).

وسبيل المؤمنين الوارد فى الآية هو إجماعهم ، وقد توعد الله من لم يتبعه بالتهديدات التى تفيد وجوب اتباعه .

ومن السنة النبوية الشريفة قوله عليه السلام : « لاتجتمع أمتى على ضلالة » . و « لاتجتمع أمتى على الخطأ » وهى أحاديث تفيد عصمة الأمه من الخطأ ، وقد بلغت كثرتها إلى الحد ، الذى يشعر أنها بلغت حد التواتر المعنوى(٢).

أما بالنسبة للمبدأ الثالث ، وهو مشاورة الخليفة لكبار الصحابة .

فقد حفل عصر الخلفاء الراشدين بالوقائع العديدة ، التى جسمت هذا المعنى فى سلوكهم ، فإلى جوار الآثار المستفيضة فى عهد أبى بكر وعمر . ثبت أن (أمير المؤمنين - عثمان رضى الله عنه كان إذا جلس على المقاعد ، جاءه الخصمان فقال لأحدهما : اذهب فادع عليا ، وقال للآخر اذهب فادع طلحة والزبير ... [illegible]

---

(١) سورة النساء الآية ١١٥ .

(٢) راجع المستصفى للغزالى بحث الإجماع

من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم . ثم يقول لهما تكلما[1] .

وقد روى عن عبدالله بن مسعود أنه قال : (من عرض له منكم قضاء فليقض بما في كتاب الله فإن لم يكن فى كتاب الله ، فليقض بما قضى به نبيه ، فإن جاء أمر ليس فى كتاب الله ، ولم يقض فيه نبيه صلى الله عليه وسلم ، قضى بما قضى به الصالحون ، فإن لم يكن اجتهد رأيه ، فإن لم يحسن فليقم ولا يستحى)[2] .

وأنتجت مجالس المشورة الكثير من الاحكام ، التى حسمت ما هو خطير من المشاكل وبينت ما هو هام من الاحكام ، وأبرزت أسلوب الحوار البناء ، والنقاش الهادف ، الذى لا يقصد به غير الوصول إلى حكم الله فى الواقعة .

وإليك بعض الامثلة :

١ — عن قبيصة بن ذؤيب قال : (جاءت الجدة إلى بكر فسألته ميراثها ، فقال : مالك فى كتاب الله شىء ، وما علمت لك فى سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئا ، فارجعى حتى اسأل الناس فقال المغيرة بن شعبة ، حضرت رسول الله صلى الله عليه وسلم أعطاها السدس ، فقال : هل معك غيرك ؟ فقام محمد بن مسلمة الانصارى ، فقال مثل ماقال المغيرة بن شعبة ، فأنفذه لها أبو بكر)[3] .

٢ — أرسل والى اليمن من قبل عمر بن الخطاب إليه يستشيره ، فى امرأة اشتركت هى وخليلها فى قتل ابن زوجها ، وربما تكون هذه أول حادثة فى الإسلام يشترك فيها جماعة فى قتل شخص واحد ، فجمع عمر فقهاء الصحابة ، وعرض عليهم الامر ويبدوا أن عددا من المجتمعين ، اتجه إلى رفض القصاص ، لتعدد الجناة ، مما أدى إلى انتفاء المساواة بين دم المقتول ودماء الجناة . فقال الإمام على بن أبى

---

(١) تاريخ القضاء فى الإسلام للاستاذ الدكتور أحمد البهى ص ١٤٨ .

(٢) إعلام الموقعين لابن القيم ج ١ ص ٦٣ .

(٣) نيل الاوطار ج ٦ ص ٥٠

طالب رضى الله عنه أرأيت ياأمير المؤمنين لو أن نفرا اشتركوا فى سرقة جزور فأخذ هذا عضوا ، وهذا عضوا أكنت قاطعهم ؟ قال عمر رضى الله تعالى عنه : نعم . فقال على : فكذلك هذا ، وانتهى المجلس إلى الأخذ برأى على ، وكتب عمر إلى واليه فى اليمن يأمرهم بقتلهم ، وقال قولته المشهورة : (لو تمالأ عليه أهل صنعاء لقتلتهم به) .

٣ — لما قدم عمر بن الخطاب جيش العراق من قبل سعد بن أبى وقاص ، شاور أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم فى قسمة الأرضين التى أفاء الله على المسلمين من أرض العراق والشام فتكلم قوم فيها ، وأرادوا أن يقسم لهم حقوقهم ومافتحوا . فقال عمر : فكيف بمن يأتى من المسلمين، فيجدون الأرض بعلوجها قد اقتسمت وورثت عن الآباء ، ما هذا برأى .

فقال عبد الله بن عوف : فما الرأى ؟ ما الأرض والعلوج ، إلا مما أفاء الله عليهم .

فقال عمر : ما هو إلا كما تقول ، ولست أرى ذلك ، فوالله لايفتح بعدى فيكون فيه كبير نيل ، بل عسى أن يكون كلا على المسلمين ، فاذا قسمت أرض العراق بعلوجها ، وأرض الشام بعلوجها فما يسد به الثغور ؟ وما يكون للذرية والأرامل بهذا البلد ، وبغيره من أهل الشام والعراق ؟

فأكثروا على عمر رضى الله عنه ؟ وقالوا : تقف ما أفاء الله علينا بأسيافنا ، على قوم لم يحضروا ولم يشهدوا ، ولأبناء القوم وأبناء أبنائهم ولم يحضروا . فكان عمر لايزيد على أن يقول : هذا رأى .

قالوا : فاستشر ، فاستشار المهاجرين الأولين فاختلفوا .

فأما عبد الرحمن بن عوف فكان رأيه أن تقسم لهم حقوقهم .

ورأى عثمان وطلحة وابن عمر رأى عمر .

فأرسل إلى عشرة من الأنصار : خمسة من الأوس ، وخمسة من الخزرج ،

من كبرائهم وأشرافهم ، فلما اجتمعوا ، حمد الله وأثنى عليه بما هو أهله ، ثم قال: إنى لم أزعجكم إلا لاشرككم فى أمانتى ، وفيما حملت من أموركم ، فانى واحد كأحدكم ، وأنتم اليوم تقرون بالحق ، خالفنى من خالفنى ووافقنى من وافقنى ، ولست أريد أن تتبعوا رأيى ، معكم من الله كتاب ينطق بالحق ، فوالله لئن كنت نطقت بأمر أريده ، ما أريد به إلا الحق .

قالوا : قل نسمع يا أمير المؤمنين .

قال : لقد سمعتم كلام هؤلاء القوم الذين زعموا أنى أظلمهم حقوقهم ، وإنى أعوذ بالله أن أركب ظلما ، لئن كنت ظلمتهم شيئا، هو لهم ، وأعطيته غيرهم لقد شقيت ، ولكن رأيت أنه لم يبق شىء ، يفتح بعد أرض كسرى ، وقد غنمنا الله أموالهم وأرضهم وعلوجهم ، فقسمت ما غنموا من أموال بين أهله ،وأخرجت الخمس فوجهته على وجهه ، وأنا فى توجيهه .

وقد رأيت أن أحبس الارض بعلوجها ، وأضع عليهم فيها الخراج ، وفى رقابهم الجزية ، يؤدونها فتكون فيئا للسلمين المقاتلة ، والذرية ، ولمن يأتى بعدهم ، أرأيتم هذه الثغور لا بد لها من رجال يلزمونها ؟ أرأيتم هذه المدن العظام كالشام والجزيرة والكوفة والبصرة ومصر لابد لها من الشحن بالجيوش وإدرار العطاء عليهم ؟ فمن أين يعطى هؤلاء إذا قسمت الارض والعلوج ؟

فقالوا جميعا : الرأى رأيك ، فنعم ما قلت وما رأيت ، أن لم تشحن هذه الثغور ، وهذه المدن بالرجال ، ويجرى عليهم ما يتقوون به ، رجع أهل الكفر إلى مدنهم .

ومع هذا ، فان عمر رضى الله عنه لم يكتف بهذا بل لجأ إلى كتاب الله تعالى عله يجد فيه مستندا يدعم به وجهة نظره .... وفى ذلك يروى الزهرى :

أن عمر استشار الناس فى السواد حين افتتح ، فرأى عامتهم أن يقسمه ، وكان رأيه ألا يقسمه ، ومكثوا فى ذلك يومين أو ثلاثة أو دون ذلك ، ثم قال رضى

الله عنه : « إنى وجدت حجة فى كتاب الله ، قال الله تعالى : (وما أفاء الله على رسوله منهم فما أوجفتم عليه من خيل ولا ركاب ولكن الله يسلط رسله على من يشاء ، والله على كل شىء قدير)[1] . حتى فرغ من شأن بنى النضير ، فهذه عامة فى القرى كلها .

ثم قال : « ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فلله وللرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل ، كيلا يكون دولة بين الأغنياء منكم، وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا ، واتقوا الله أن الله شديد العقاب)[2] .

ثم قال للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم يبتغون فضلا من الله ورضوانا ، وينصرون الله ورسوله أولئك هم الصادقون)[3] .

ثم لم يرض حتى خلط بهم غيرهم فقال : (والذين تبوءوا الدار والإيمان من قبلهم يحبون من هاجر إليهم ، ولا يجدون فى صدورهم حاجة مما أوتوا ، ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة ، ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون)[4] .

فهذا فيما بلغنا والله أعلم فى الأنصار خاصة .

ثم لم يرض حتى خلط بهم غيرهم فقال : (والذين جاءوا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان ، ~~ولا تجعل فى قلوبنا غلا للذين سبقونا بالإيمان~~ ، ولا تجعل فى قلوبنا غلا للذين آمنوا ، ربنا إنك رؤوف رحيم)[5] . فكانت هذه عامة لمن جاء بعدهم .

فقد صار الفىء بين هؤلاء جميعا ،[6] فكيف نقسمه لهؤلاء وندع من تخلف

---

(١) ١ ، ٢ ، ٣ سورة الحشر الآيات من ٦ إلى ٨ .

(٤) سورة الحشر الآية ٩

(٥) سورة الحشر الآية ١٠

(٦) أى بين الطوائف التى نص عليها فى الآية ٧ ، والمهاجرين والأنصار ، ومن جاء بعدهم .

بعدهم بغير قسم فأجمع على تركه ، وجمع خراجه (١).

ومن هذه الآثار وتلك الوقائع ، يتضح مدى تمسك فقهاء الصحابة ، بهذا المبدأ في طريقتهم للتشريع.

وأن الخليفة كان ينصح القضاة والمفتين بالرجوع إليه ، أمام الاحكام الجديدة وأن من الوقائع مايكشف عن رجوع الكثيرين منهم إلى الخليفة ، وأنه بدوره يجمع الفقهاء ويعرض الأمر عليهم .

وفي المسائل الهامة ، نرى أن وقت المشورة ، قد يمتد لفترة طويلة ، تمكن الخليفة من أخذ رأى عدد أكبر من الفقهاء ، حتى تتبلور الأفكار استيثاقا للأمر، وتجنبا للزلل .

سبب ظهور المشورة بصورة واضحة في عهد الصحابة :

لاجدال أن الفكر السليم ، وتجارب الأيام ، أثبتت أن المشورة مدرسة تلقح فيها الأفكار ويميز فيها بين الخطأ والصواب بل والفاضل والأفضل من الآراء.

وليس هذا وحده هو الذى جعل الصحابة يلجأون إليها ، بل إن هناك أمرين هامين لهما أثرهما البالغ في توجيه الصحابة إلى فضيله المشورة :

أحدهما : نصوص القرآن الكريم ، ومنها قول الله تعالى : (وأمرهم شورى بينهم ومما رزقناهم ينفقون) (٢). وقوله أيضا : (وشاورهم في الأمر ، فاذا عزمت فتوكل على الله)(٦).

والثاني : هدى الرسول عليه الصلاة والسلام ، حيث سلك بهم سبيل الشورى ، وأنتجت تطبيقاته العملية معهم العديد من الوقائع ، التي تزخر بها كتب الثقات .

---

(١) كتاب الخراج لأبي يوسف ص٢٧، وراجع تاريخ التشريع مذكرات للدكتور حسن الشاذلي ص ١١٨ .

(٢) سورة الشورى الآية ٣٨ . (٣) سورة آل عمران الآية ١٥٩ .

واستشارة الرسول صلى الله عليه وسلم للصحابة ، وإن كانت فى المسائل التى ليس لها صيغة تشريعية . إلا أن النادر منها قد يكون له هذا الطابع ، كواقعة أسرى بدر(٥) .

ومهما كان نوع الوقائع . التى استشار فيها الرسول عليه الصلاة والسلام صحابته ، فقد أحدثت أثرها فى توجيههم إلى فضلها ، وإرشادهم إلى أنها من سبيل المسلمين .

مدى الالتزام بالشورى :

وأما حرص الخلفاء الراشدين، على سلوك طريق الشورى، فهل وصل أمرهم إلى حد الالتزام به : بمعنى أن الخليفة يلتزم باستشارة الصحابة ، إذا لم يجد نصاً من كتاب أو سنة أو إجماع ؟

لا جدال أن المتتبع لوقائع اجتهاداتهم فى هذا العصر . وإن رأى جانباً كبيراً منها . سلك فيها الصحابة طريق الشورى ، فإن هناك من الوقائع الكثيرة ، التى خلت منها .

وعلى سبيل المثال، ما حدث من أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ذاته ، فقد كان الضحاك بن خليفة أرضا ، بعيدة عن مجرى الماء ، وتقع بينهما أرض يملكها محمد بن مسلمة ، وحفر الضحاك قناة لتحمل الميـــاه إلى أرضه ، واستأذن من محمد بن مسلمة ، فى مرور القناة بأرضه ، الذى رفض السماح له . فقال الضحاك : لم تمنعنى ؟ وهو لك منفعة ، تشرب به أولا ، وآخراً ، ولا يضرك فأصر على الرفض ، فعرض الضحاك الأمر على عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه ، فدعا

---

(١) جاء فى القرطبي جـ ٢٦ ص ٣٦ وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يشاور أصحابه فى الآراء المتعلقة بمصالح الحروب ، وذلك فى الآراء كثير ، ولم يكن يشاورهم فى الأحكام لأنها منزلة من عند الله ، على جميع الأقسام ، من الفرض والندب ، والمكروه والمباح والحرام .

محمد بن مسلمة ، وأمره بأن يستجيب لطلب الضحاك ، فلم يذعن ، فقال عمر : لم تمنع أخاك ما ينفعه وهو لك نافع ؟ تشرب به ، أولا وآخرا ، ولا يضرك ، فقال محمد: لا والله فقال عمر : والله ليمرن، ولو على بطنك ، وأمر عمر باتمام حفر القناة.

فلم يسلك عمر فى هذه الواقعة سبيل الشورى .

وكذلك فتواه فيمن تزوج امرأة ، وهى ما تزال فى العدة ، فقد حدث فى عهده أن رجلا تزوج امرأة فى عدتها ، فعاقب الرجل على زواجه منها ، وفرق بينهما ، وقال: أيما امرأة نكحت فى عدتها . فإن كان زوجها، الذى تزوجها، لم يدخل بها، فرق بينهما، واعتدت بقية عدتها من الاول ، ثم كان خاطبا من الخطاب ، وإن كان قد دخل بها ، فرق بينهما ، ثم اعتدات بقية عدتها من الاول، ثم اعتدت عدتها من الآخر ثم لم ينكحها أبدا .

وكذلك ماحدث ، من أمير المؤمنين عمربن الخطاب : رضى الله تعالى عنه فى نصحه لقاضيه ، فقد وجهه إلى الشورى ، وربطها بمشيئته إن شاء فعلها ، وإن شاء ترك حين قال له .

(إذا حضرك أمر لا بد منه ، فانظر فى كتاب الله ، فاقض به ، فإن لم يكن ففيما قضى به رسول الله صلى الله علية وسلم ، فإن لم يكن ففيما قضى به الصالحون، وأئمة العدل .

فإن لم يكن ، فأنت بالخيار ، إن شئت أن تجتهد رأيك فاجتهد رأيك ، وإن شئت أن تؤامرنى ، ولا أرى مؤامرتك إياى إلا خيرا لك والسلام(١)

ومن هذه الوقائع والآثار : وتتبع ما ورد فى هذا الباب ، بالإضافة إلى ما رأيناه من التزام من بيدهم الأمر بالشورى ، أثناء توليه الخلفاء الراشدين ، يمكننا القول أن الشورى وإن كانت طبعا غالبا لخلفاء وفقهاء هذا العصر ، إلا أنها لم تكن مسلكا لازما ، فى كل فصل بين خصومة أو مقدمه لا بد أن تسبق كل فتوى ، بل كانت تتبع فى كثير من الحالات ، على أنها أمر محبب يقى من الزلل ويؤدى إلى تمحيص الرأى .

باستثناء أحكام المسائل التى لها ارتباط مباشر بجميع المسلمين، كتولية الخليفة .

---

(١) أعلام الموقعين جـ ٥ ص ٢٠

أو بمجموعة كبيرة منهم ، كتوزيع الغنائم ، وكذلك الأحكام التى لها أهمية خاصة ، لخطورة آثارها ، كما فى الفصل فى الدماء ، والعقوبات البدنيه ، حيث يلتزم الخلفاء استشارة كبار الصحابة ،

ولا عيب على مسلك الإسلام ، عندما يعطى الخليفة ، حق الإفتاء دون مشورة ، فى المسائل العادية ، لأن من شروط الخليفة ، أن يكون مجتهداً ، ومن ثم فإنه خبير بتشريعات الإسلام وتعاليمه .

التزام الخليفة بنتيجة الشورى :

عرفنا فيما مضى مدى التزام خليفة المسلمين بمشورة الصحابة ، وبقى أن نعرف مدى التزام الخليفة بنتيجة الشورى، وهنا يجب أن نتذكر ما كان يحدث من سيدنا عثمان بن عفان رضى الله تعالى عنه ، فى عهد خلافته ، وهو ما يرويه البيهقى فى السنن . فيقول : « وكان عثمان رضى الله تعالى عنه ، إذا جلس على المقاعد ، جاءه الخصمان — فقال لأحدهما اذهب فادع لى عليا ، وقال للآخر : اذهب فادع طلحة والزبير ، ونفراً من أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم . ثم يقول لهما : تكلما، ثم يقبل على القوم، فيقول: ما تقولون ؟ فإن قالوا ما يوافق رأيه أمضاه . وإلا نظر فيه ، فيما بعد ، فيقومان وقد سلما »

وما تفيده هذه الواقعة ، أن أهل الشورى إذا اتفق رأيهم مع الخليفة . أصبح نافذاً .

ولكن يعنينا من هذه الواقعة فقراتها الأخيرة ، والتى يفهم منها عدم التزام الخليفة برأى أهل المشورة عندما يخالف رأيه .

وهنا يجب ألا نفزع من هذا المدلول ، لأن مجلس الشورى لا يعتبر كياناً منفصلا عن الخليفة ، فما الخليفة إلا أحد أعضائه بل هو أبرز أعضائه ، ومن ثم فعندما يختلف الرأى ، فيصبح للخليفة رأى ، ولبقية أعضاء المجلس رأى آخر ، لا ينبغى أن نعزل بينهما، فنقول هذا رأى الخليفة، وذلك رأى المجلس، ثم نتدرج إلى أن الخليفة لم يعمل برأى المجلس، إذ أن كلا الرأيين منسوبان إلى مجالس الشورى.

ولا يقال أن رأى الأغلبية لا يقر رأى الخليفة ، لأن المسألة ليست من باب الاقتراع ، وحساب الأصوات ، وإنما مسألة اجتهاد فى بيان الأحكام ، والخليفة مجتهد أى خبير بتعاليم الإسلام، فإذا تمسك برأيه بعد إدراكه لجوانب الرأى الآخر أثناء المشاورة .

فمعنى ذلك أنه يرى صواب هذا الرأى من الوجهة الشرعية البحتة ، لا من حيث أنه رأى شخص له . ومن هنا تزول الغرابة فمجلس الشورى إذا انتهى إلى اتفاق الجميع على رأى واحد فيها ونعمت . وإن تعددت الآراء، فالرأى الواجب الاتباع هو رأى الخليفة ، باعتبار أنه مجتهد ، والمجتهد يجب عليه أن يعمل بما أدى إليه اجتهاده ، واقتنع بأنه الصواب ، ثم على بقية المجتهدين ، وأفراد الأمة أن يلتزموا برأيه ، بوصف أنه خليفة واجب الطاعة .

ولا يقلل هذا من شأن الشورى فى الإسلام. إذ غالباً ما تتوج مجالس الشورى أعمالها بادراك الجميع للحظ واحد ، واتفاقهم على رجحانه بعد الدرس والمناقشة والبحث والتمحيص ، وهو غاية المراد . أما فى حالة عدم الاتفاق ، والانتهاء إلى أعمال الرأى الذى صدر عن الخليفة ، فالشورى قد أعطت ثمارها كاملة ، وحققت الغرض المقصود منها وهو تقليب الامر على وجوهه، حتى تتجلى جوانبه ويستبين وجه الصواب فيه .

والحكم الصادر عن مجلس الشورى إذا صدر باتفاق الآراء ، يصبح ملزماً للجميع .

وإذا صدر مع خلاف فيه ، يصبح نافذاً فى الواقع وملزماً أيضاً، مالم يصدر حكم آخر بتعديله فى عهد الخليفة ، الذى أصدر الحكم ، أو بعده ، فى عهد خليفة آخر .

مفهوم السلطة التشريعية فى الإسلام :

إذن للمسلمين مجلس شورى — أو سمه مجلس تشريع . أو سلطة تشريعية — له سلطة للنظر ، فيما يعرض للمسلمين من وقائع وأحداث ليبحث عن الاحكام التى ينبغى أن تعطى لها ، وفق تعاليم الإسلام ، والأحكام الصادرة عنه ملزمة بالمفهوم الذى عرضناه ، وأن هذا المجلس ليس له أن يخالف الاحكام ، التى جاء بها القرآن الكريم ، والسنة النبوية الشريفة ، والاحكام التى انعقد عليها إجماع المسلمين .

ولكن من أهم أعضاء مجلس الشورى :

يتضح من تتبع الوقائع التى اجتمعت فيها مجالس الشورى فى عصر الخلفاء الراشدين واستعراض الأشخاص الذين دعوا إليها ، واشتركوا فيها . أنهم جميعاً من الفقهاء المجتهدين . ولم يحدث . أن دعى إلى هذه المجالس للمشاركة الفعلية فى الاجتهاد من لم يعرف عنه طول الباع ، فى هذا المضمار ، ولا غرابة فى هذا ، فالغرض من المجلس أن يبحث عن أحكام الوقائع الجديدة ، طبقاً لتعاليم الشريعة الإسلامية ، وهو ما يتطلب ضرورة . توفر وصف الاجتهاد ، فى القائمين به ، فمجلس الشورى يتكون أعضاؤه من الخليفة والمجتهدين ،

أهل الحل والعقد :

ينبغى ونحن فى غمار تحديد أعضاء مجلس الشورى ، ذلك المجلس المختص بالاجتهاد فى أحكام الوقائع ، أن نستحضر وقائع تعيين الخلفاء الراشدين ، سواء أكان ذلك عن طريق البيعة ، أم عن طريق العهد أم بمجلس الشورى ، وما تم فيها من موافقة الأمة الإسلامية ، على قيام أهل الحل والعقد ، باختيار الخليفة ، والبيعة له ، وأن أفراد الأمة كانوا يتابعونهم فى بيعتهم ويباركون صنيعهم ، ومعنى ذلك أن هناك جماعة أخرى فى الأمة الإسلامية ، توكل إليهم سلطة ، وهى سلطة اختيار الخليفة .

وقد عرفنا أن أهل الحل والعقد ، عبارة على رؤساء القبائل ، وقواد الجيش ، ووجهاء القوم ، والفقهاء ، فدائرة أهل الحل والعقد ، أوسع نطاقاً من دائرة أعضاء مجلس الشورى ، والفقهاء الذين يعتبرون أركان مجلس الشورى ، حيث ينفردون فيه ، يشكلون جزءاً من جماعة أهل الحل والعقد

شروط أعضاء السلطة التشريعية فى الإسلام :

أما بالنسبة لأعضاء مجلس الشورى ، ومن بينهم الخليفة ، فلابد أن يتوافر فى الجميع وصف الاجتهاد ، وهو ماسبق لنا بيان المراد به ، عند تعرضنا لشروط

الخليفة ، فليراجع فى موضعه (١): وكذلك شروط الخليفة (٢) .

وغنى عن البيان أن الشخص الذى يصل إلى درجة الاجتهاد ، يجمع فى ردائه أوصاف العدالة والرأى ، إذ غير ذى الرأى محال أن يبلغ درجة الاجتهاد . وأوصاف العدالة تكتسب حتما ، من طول مصاحبة الشخص لتعاليم الإسلام ، أثناء التعلم والمدارسة ، وهى المرحلة ، التى لابد أن يمر بها الشخص ، قبل أن يتهيأ ليصبح مجتهدا .

ومن أكبر الأخطاء ما نسمعه عن بعض الألسنة ، من أن الشريعة الإسلامية لاتحتاج إلى متخصصين ، أو أن التخصص فيها لايحتاج إلى طول عناء فى التعلم والدرس . مستشهدين على ذلك بفقهاء الصحابة ، أو غيرهم من أئمة المذاهب ، وفات هؤلاء أن فقهاء الصحابة فوق أنهم سادة اللغة العربية ، فقد تعلموا والفترة طويلة على يد معلم الأمة الأول ، الرسول صلى الله عليه وسلم ، وأنه دربهم على الاجتهاد ودفعهم إلى التمكن منه ، وأذن لهم فيه ، كان يرشدهم إلى تدوين القرآن الكريم ، واستيعابه حفظا وفهما ، كما كان ينصحهم بحفظ الحديث ، فضلا عن ذلك كله ، فقد توفر لجلهم مشاهدة وقائع التشريع أو قربهم منها ، وهذه المشاهدة تعد من أفيد وسائل الإيضاح ، وأكثرها نفعا فى ميدان العلم والتعليم .

وعلى ذلك من فقهاء الصحابة ، من استمر يتعلم على يد الرسول صلى الله عليه وسلم ، لفترة بلغت أكثر من عشرين عاما ، كأبى بكر الصديق ، وعلى بن أبى طالب رضى الله عنهما .

وقد تكونت حلقات الدرس فى المساجد تعليما ، وتعلما منذ عهد الصحابة ، وتعاقبت من بعدهم ، وتعلم فيها كل من نبغ من الفقهاء ، فالأئمة مالك

---

(١) راجع صفحه ٨٦ وما بعدها .

(٢) راجع صفحة ٥٣ وما بعدها .

وأبو حنيفة والشافعى(١) وأحمد وأبو داود الظاهرى والثورى وإسحاق بن راهوية ، وغيرهم ، كل هؤلاء قد تعلموا أحكام الشريعة على يد أساتذتهم ، وحفظوا الكثير منها : واستوعبوا وفهموا وتأملوا ، قبل أن يذيع صيتهم فى ميدان الفقه والتشريع .

أما بالنسبة لأهل الحل والعقد ، فقد عرفنا أنه يضم فى تشكيله غير المجتهدين ، وهنا نستعيد ما يشترط فيهم ، حيث ينبغى أن يكونوا ، على قدر من العلم بالأوصاف والشروط ، التى ينبغى أن تتوافر فى الخلفاء ، حتى يتمكنوا من تتبعها فى المرشحين للخلافة ، ويستطيعوا التمييز بينهم .

كما ينبغى أن يتصف رجل أهل الحل والعقد بالعدالة ، ونكتفى فى مفهومها بستر الحال ، إذ أن هذا القدر يكفى ، فى إظهار اعتدال ميوله ، وحسن إسلامه .

كذلك وصف حسن التدبير ، إذ أن فاقد هذا الوصف قد تجرد من أهم ميزات

---

(١) سئل الإمام مالك بن أنس عن مسألة ، فقال : لا أدرى ، فقيل له : إنها مسألة خفيفة سهلة . فغضب وقال : ليس فى العلم خفيف ، أما سمعت قول الله تعالى (إنا سنلقى عليك قولا ثقيلا) فالعلم كله ثقيل ، وخاصة ما يسأل عنه يوم القيامة .

وقال : ما أفتيت حتى شهد لى سبعون أنى أهل لذلك .

وقال أيضا : لا ينبغى لرجل ، أن يرى نفسه أهلا لشىء ، حتى يسأل من كان أعلم منه ، وما أفتيت حتى سألت ربيعة ويحيى بن سعيد ، فأمرانى بذلك ، ولو نهيانى لانتهيت .

وقال الإمام أحمد بن حنبل : رحلت فى طلب العلم والسنة ، إلى الثغور ، والشامات ، والسواحل ، والمغرب والجزائر ، ومكة والمدينة والحجاز ، واليمن ، والعراقين جميعا ، وفارس وخراسان ، والجبال ، والأطراف ، ثم عدت إلى بغداد . راجع كتاب الفتوى والمفتى والمستفتى ص ٨ وص ٧٨ .

رجل الاختيار ، يقول الدسوقى رحمه الله فى بيان أهل الحل والعقد : (وهم من اجتمع فيهم ثلاثة أمور العلم بشروط الإمامة والعدالة والرأى) (١) .

وعلى ذلك فالمقدار المطلوب فى عضو مجلس الشورى « من زاوية المعرفة بأحكام الشريعة الإسلامية ، أكبر بكثير مما هو مطلوب فى عضو أهل الحل والعقد إذ يكفى فى الأخير إذا كان من غير المجتهدين طبعاً — معرفة الشروط التى لابد منها فى الخليفة ، أما عضو مجلس الشورى ، فلابد فيه من الاجتهاد .

مجال عمل السلطة التشريعية فى الإسلام :

أما جماعة أهل الحل والعقد . فلهم حق اختيار الخليفة . والبيعـــة له . وتصرفهم فى هذا الشأن ملزم للأمة الإسلامية ، وهو ما سبق لنا استخلاصه ، من مجريات الأحداث ، عند تعرضنا لطرق اختيار الخليفة ، فى الأبحاث السابقة ، فنحيل عليه . تجنباً للتكرار(٢) .

ولكن ما مجال عمل السلطة التشريعية ؟

هى ذات عمل تشريعى محض ، بمعنى أنها تبحث عن أحكام الوقائع من وجهة نظر الإسلام ، فعملها تشريعى بالمفهوم الإسلامى « الذى يلزمها بعدم الخروج على النصوص ، وما ثبت بالاجماع ومراعاة علل الأحكام . إذ أن التشريع بمعنى سن الأحكام ابتداء ، لا وجود له بالمفهوم الإسلامى . إلا فى زمن الرسول صلى الله عليه وسلم « وعن طريق الوحى ، حتى ما كان فى ظاهره ، أنه صدر باجتهاد النبى صلى الله عليه وسلم شخصياً أو نشأ باجتهاد أصحابه كما سبق أن بينا .

ففى حياة الرسول صلى الله عليه وسلم أنشأت الأحكام ، وفسر مجملها ،

---

(١) حاشية الدسوقى ج ٤ ص ٢٤ .

(٢) راجع من هذا البحث طرق اختيار الخليفة ص ٩٣ ، وبخاصة الاستنتاج ص ١٢٣ وما بعدها .

وخص عامها وقيد مطلقها ، ونسخ منها ماشرع لمرحلة وقتية ، بعد أن أدى دوره ونص على الكثير من علل الاحكام . لينسحب حكمه على ما شابهه من وقائع تتضمن نفس العلة .

فالشريعة الإسلامية بمعنى سن الاحكام ابتداء، قد اكتمل كيانها ، قبل انتقال الرسول صلى الله عليه وسلم إلى الرفيق الاعلى ، وأنبأ عن ذلك رب العزة بقوله : (اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى ، ورضيت لكم الإسلام دينا) .

أما ماحدث من اجتهاد بعد انتقال الرسول إلى جوار ربه ، فليس من قبيل تشريع الاحكام ابتداء ، وإنما من قبيل الإظهار والتطبيق (١).

ولقد عبر عن هذا المعنى فضيلة الأستاذ الشيخ عبد الوهاب خلاف بقوله : إن التشريع معنيين :

(ا) إيجاد شرع مبتدع وهذا فى الإسلام لايكون إلا لله .

(ب) بيان حكم تقتضيه شريعة قائمة ، وهذا هو المعنى فى الإسلام) (٢).

وعلى ذلك فهناك قدر من الاحكام لايجوز للسلطة التشريعية أن تخالف فيه ، أو بعبارة أخرى ليس محل اجتهادها ، وما عدا ذلك القدر يجوز للسلطة أن تنظر فيه ، على الوجه الذى نبينه فيما يلى :

ما لايجوز للسلطة التشريعية فى الإسلام أن تخالف فيه :

١ — الأحكام التى وردت بها النصوص الصريحة ، من القرآن الكريم ، أو

---

(١) راجع مناهج اجتهاد الفقهاء للأستاذ الدكتور محمد سلام مدكور ص ٣٤٧

(٢) السلطات الثلاث فى الإسلام لفضيلة الأستاذ عبد الوهاب خلاف بحث منشور بمجلة القانون والاقتصاد ص ٥٦٥ السنة ٣٧ .

السنة المتواترة وهي النصوص التي ليس لها[1] إلا معنى واحد ، ومن ثم ، فلا مجال فيها للاجتهاد .

ومن هذا القبيل وجوب الصلاة، وصيام شهر رمضان والزكاة والحج، والقصاص من القاتل عمدا ، مالم يعف الولى ، وقطع يد السارق ، وإباحة الزواج والبيع والرهن ، وتحديد نصيب البنت في الميراث بنصف التركة عند انفرادها ، وأن للذكر ضعف الأنثى ، إذا اجتمعا ، في درجة واحدة ، وورثا بالتعصيب .

وحرمة الزواج من البنات والأخوات والأمهات ، وحرمة الزنا والسرقة والربا وشرب الخمر ولعب الميسر وأكل الميتة والخنزير .

ومن هذا الجانب أيضا المقدرات الشرعية كمائة جلدة ، في حد الزنا ، وثمانين جلدة في حد القذف ، وثلاثة قروء في عدة المرأة التي تحيض وغير ذلك مما جاء في القرآن الكريم أو ورد في السنة المتواترة كأعداد الركعات ، ومواقيت الصلاة ، ومعظم مقادير الزكاة .

٢ ــ الأحكام التي صدرت نتيجة إجماع سابق من فقهاء المسلمين ، وغالبا لاتتعدى عصر الخلفاء الراشدين ، وذلك كتحديد نصيب الجدة بالسدس في الميراث وقتل الجماعة بالواحد ، ووجوب تنصيب خليفة للأمة ، وحرمة الزواج من الجدات ، وبنات الأبناء ، والمسلمة بغير المسلم .

وهذا الجانب من الأحكام بنوعيه يمكن تتبعه وحصره والاستيثاق من صدوره بهيئة الإجماع ، إذا كان من مسائل الإجماع ، وأكثره مشهور معروف للغالبية العظمى من فقهاء الشريعة الإسلامية المعاصرين .

وعلى ذلك لايجوز النظر في النصوص الصريحة من نافذة محاولة الاجتهاد فيها بتغييرها ، أو تعديلها بأي أسلوب من الأساليب كالقول بتفسيرها تبعا لتغير البيئة واختلاف العصر .

(١) ويعبر عنها بالنصوص القطعية ، أو التي لاتحتمل التأويل .

وعلى من يتعرض من الباحثين المعاصرين- المهتمين بأحكام الشريعة الإسلامية لبعض الأفكار التى قد يوهم التعبير عنها ، أنها تشمل هذا الموضع . أو يتوهم منه الخروج على النصوص الشرعية أو التقليل من قيمتها . على هؤلاء أن يدققوا فى اختيار العبارات ، ولا- يتركونها توحى بغير ما هو مقصود . كما يطلق ذلك عن حسن نية بعض الباحثين المعاصرين .

ما يجوز السلطة التشريعية فى الإسلام أن تنظر فيه :

١ — الوقائع التى تناولتها نصوص ظنية الثبوت ، قطعية الدلالة ، وهى السنة التى من قبيل خبر الآحاد ، إذا كانت نصوصها ليس لها إلا معنى واحد . ومثل هذا النوع ، لانظر فيه من ناحية دلالته على الحكم ، وإنما يبحث من جهة سنده بسلامة رواته من القدح ، ونسبته إلى الرسول صلى الله عليه وسلم ، وصحته . وذلك مثل قول الرسول صلى الله عليه وسلم : « صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته ، فإن غم عليكم فأكملوا عدة شعبان ثلاثين يوما » - فواقعة تحديد بدء الصوم ونهايته ، يفصل فيها هذا الحديث ونصه ليس محلا للاجتهاد فيه ، لأنه لايحتمل التأويل . والنظر إنما يكون فى رواته .

٢ — الوقائع التى تناولتها نصوص قطعية الثبوت ، ظنية الدلالة ، وهى نصوص القرآن الكريم والسنة المتواترة ، إذا كان النص يمكن حمله على أكثر من معنى .

وذلك مثل قوله تعالى ، فى بيان حساب عدة المطلقات اللاتى هن من ذوات الحيض :

« والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء[١] » . فكلمة قروء وضعت لمعنيين على سبيل الاشتراك :

(١) سورة البقرة الآية ٢٢٨ .

أحدهما الحيض ، والآخر الطهر ، فهو وإن كان قطعى الثبوت لأنه قرآن كريم ، إلا أن دلالته تحتمل أكثر من معنى ، فمن هـــذا الجانب هو محل للاجتهاد والنظر .

فالبحث عن حكم لوقائع من هذا القبيل إنما يكون بالنظر ، فى دلالة النصوص التى عرضت فى شأنها .

٣ ـ الوقائع التى تناولتها نصوص ظنية الثبوت والدلالة ، وهى السنة النبوية التى هى من قبيل خبر الآحاد .

والنظر فيها إنما يكون من ناحيتين ، ناحية السند والصحة ، وناحية الدلالة وذلك مثل قول الرسول صلى الله عليه وسلم: «من ابتاع نخلا بعد أن تؤبر فثمرتها، الذي باعها ، إلا أن يشترط المبتاع فهذا الحديث خبر آحاد . فهو محل للاجتهاد فى سنده ، ومدى صحته ـ وظنى الدلالة بالنسبة لدخول الثمر فى بيع النخل قبل أن يؤبر ، ومن هذا الجانب هو محل اجتهاد من هذا الوجه أيضا فى هذا القدر .

وينبغى هنا أن نشير إلى أمرين هامين :

أولهما : إن بحث الأحاديث من ناحية كونها ظنية الثبوت ـ أى السند والصحة ـ أمر ميسور منذ أمد طويل ، حيث توجد كتب الصحاح ، وقد جمعت الأحاديث الصحيحة التى يمكن الاعتماد عليها فى اطمئنان تام . وبخاصة أن هذه الصحاح ظلت محل دراسة مستفيضة من أفاضل العلماء ، ولفترة طويلة ، حيث تناولوها بالفحص والتمحيص والتوثيق، وناقشوا القليل النادر منها الذى كان موضع كلام، وخرجوه عما فصل فيه ، وعزل القوى عن الضعيف . فبحث الحديث من هذه الوجهة ، لا يكلف الباحث سوى الرجوع إلى هذه الصحاح لتقويمه ، أو قل عند بحث الواقعة ، يرجع إلى كتب الصحاح فى المواطن التى يمكن أن تشمل الأحاديث التى تتناولها ، وينظر فى حكم الواقعة على ضوئها إن وجدت .

ثانيهما : إن كون النص ظنى الدلالة ، ومهما أدى إلى اختلاف الفقهاء فيه ،

فإن ذلك لا ينال من شأن النص، ولا يضعف الاحتكام إليه فى الحادثة التى يتناولها بأى وجه من الوجوه، كما يظن ذلك الكثير من الباحثين المعاصرين[1] بل يظل النص شاملا لحكم الواقعة التى تندرج تحته .

ولنضرب لذلك مثلا، قال الله تعالى فى كتابه الكريم : (للذين يؤلون من نسائهم تربص أربعة أشهر، فإن فاءوا[2] فإن الله غفور رحيم، وإن عزموا الطلاق، فان الله سميع عليم)[3].

فقد اشتمل هذا النص على فاء العطف (فإن فاءوا) للربط بين الحالتين، ومن المعانى التى وضعت لها فاء العطف، ولها تأثير فى جعل هذا النص له أكثر من معنى، التعقيب والتفصيل، إذ التعقيب فى الآية يفيد أن زمن رجوع الزوج الآلى من زوجته يبدأ عقب انتهاء مدة التربص، وهو الأربعة أشهر، ومن هنا يصبح للزوج الحق فى الرجوع إلى زوجته، بعد انتهاء المدة .

أما معنى التفصيل فى الآية، فانه يجعل زمن الرجوع إلى الزوجة، هو مدة التربص، وهو الأربعة أشهر، وبانتهاء هذه المدة تبين الزوجه، فى الحال، ولا يمكن الزوج من مراجعتها .

فاجتهاد الفقهاء فى هذه الجزئية، إنما يتردد بين هذين الاحتمالين، لا يعدوهما فلا يحق لمجتهد أن يأتى بحكم مغاير، بحجة أن هذا النص ظنى الثبوت .

ومثال آخر قال الله تعالى فى آية الحرابة (إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون فى الأرض فسادا أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم

---

(١) سمعت بعض الباحثين المعاصرين يردد قوله : إذا اختلف الفقهاء فى حكم مسألة تناولها نص شرعى، فخلاف الفقهاء أمارة تجيز الاجتهاد فى المسألة دون مراعاة النص .

(٢) ألفئ الرجوع إلى الزوجة . (٣) سورة البقرة الآية ٢٢٦ وما بعدها .

وأرجلهم من خلاف ، أو ينفوا من الأرض ذلك لهم خزى فى الدنيا ، ولهم فى الآخرة عذاب أليم) .

فقد ذكر النص عدة عقوبات لجزاء المحاربة ، وربط بينها بأداة العطف التى هى أو . ومن معانيها ، التى لها تأثير فى جعل هذا النص ، له أكثر من معنى ، التخيير والإباحة والتفصيل .

إذ التخيير يعطى لولى الأمر ، الحق فى اختيار إحدى هذه العقوبات ، حسبما يراه محققا لمصلحة الجماعة .

بينما الإباحة تعطيه إلى جوار المعنى السابق ، حق الجمع بين بعض هذه العقوبات . لكن التفصيل يعين للحاكم العقاب ، بأحد هذه الأنواع ، تبعا لمقدار الجرم الذى ارتكبه المحاربون ، وهل هو القتل فقط ، أو القتل وسرقة الأموال ، أم سرقة الأموال فقط ، أم أن ما حدث منهم لايخرج عن مجرد الإرهاب والتهديد، وقد ألقى القبض عليهم ، قبل أن يتمكنوا من ارتكاب شىء من هذه الجرائم المادية ؟ .

فاجتهاد الفقهاء فى هذه الجزئية ، إنما يتردد بين هذه الاحتمالات الثلاثة ، لايعدوها فلا يحق لمجتهد أن يقضى بجزاء مغاير ، كالإحراق مثلا ، أو الرمى من مبنى شاهق، بحجة أن هذا النص ظنى الثبوت .

وهذا هو الشأن فى جميع النصوص الظنية الثبوت ، وعلى ذلك فهى محل إلزام المجتهدين بمجموع احتمالاتها المتعددة ، حيث يدور اجتهادهم بينها .

٤ — الوقائع التى ترد فيها نصوص من القرآن أو السنة ، ولم يقض فيها بإجماع سابق ، فإن أمكن قياسها على حكم سابق ، مصدره النص أو الإجماع ، استخدم هذا الأسلوب ، لاستنتاج الحكم فى الواقعة وهو ما يسمى بالقياس .

وإن لم يمكن قياسها ، على حكم سابق ، فلينظر فيها ، بدليل المصالح المرسلة .

وهو دليل مرن يمكن أن يوفى الأمة الإسلامية بجميع ما يلزمها من تشريعات وقوانين تحتاج إليها فى تدبير شئونها ، وتنظيم كافة مجالات حياتها .

الفرق بين السلطة التشريعية فى الإسلام والأنظمة المعاصرة :

يتضح الفرق بين النظامين فى الأمور الاتية :

أولا : شروط الأعضاء

فى الإسلام ينبغى أن يكون أعضاء السلطة التشريعية من المجتهدين ، أما فى الزمن المعاصر . فلا يشترط هذا الشرط ، إذ فيه تتكون السلطة التشريعية عن طريق الانتخاب الذى يتبع قواعد تضمن اتساع نطاق التمثيل ، إلى أكبر قدر ممكن ، ومن هنا فإن أعضاء المجالس النيابية فى الغالب لا يشترط فيهم كفاية علمية ، سوى قدر من الثقافة ، يمكنهم من أداء وظيفتهم ، حده الأدنى ، إجادة القراءة والكتابة (١).

ثانيا : نصاب صدور التشريع :

فى الإسلام يكون القرار ملزما دائما . إذا أجمع عليه وملزم مع قابليته للتغيير والتعديل : إذا إختلفت فيه الآراء ، وصدر عن الجانب الذى يضم الخليفة ، أو كان الخليفة بمفرده .

وفى الزمن المعاصر ، يصدر التشريع وفقا لأغلبية يحددها الدستور وهى الأغلبية العادية كقاعدة عامة ، إلا فى حالات استثنائية ، يشترط فيها أغلبية مشددة كنصف الأعضاء) لا الحاضرين) وأغلبية الثلثين ، أو الثلاثة أرباع .. الخ (٢)

---

(١) السلطات الثلاث للدكتور سليمان الطماوى ص ٢٣٩ .

(٢) المرجع السابق ص ٢٤٠ .

ثالثا : مجال التشريع :

فى الإسلام السلطة التشريعية مقيدة بمفهوم معين ينبغى عليها أن تسلكه ، فهى لاتخالف النصوص القطعية .

لاتتجاوز إحتمالات النصوص ظنية الدلالة [1] .

لاتخالف ما أجمع عليه .

تراعى علل الأحكام الثابتة عن طريقة النصوص والإجماع .

أما فى الزمن المعاصر ، فإن السلطة التشريعيه بإمكانها أن تشرع ماتشاء من الأحكام فيما لايتعارض مع الدستور ، بل هى تملك عادة التعديل فى مواد الدستور طبقا لاجراءات معينة .

ولا تفوتنا فى هذا المقام ، أن نذكر أن الهيئة التأسيسية فى الأمة لها الحق أن تضمن الدستور ماتشاء من الأحكام ، ومعنى هذا أن الدستور ذاته عرضه للتعديل جزئيا ، أثناء الحياة النيابية ، وكليا عندما ترغب الأمه فى إيقاف العمل بالدستور ليحل محله دستور جديد .

وفى المقابل فان القرآن الكريم دستور الأمة الاسلامية — إذا صح التعبير — وكذلك السنة النبوية الصحيحة كلاهما ثابت ، لاتغيير فيه ولاتبديل ، قال تعالى فى شأن القرآن الكريم « أنا نحن نزلنا الذكر ، وإنا له لحافظون [2] » .

أعضاء السلطة التشريعة الإسلامية فى العصر الحديث :

لما كان الذين يقومون بمهام التشريع فى الإسلام هم المجتهدون الذين يجب أن تتوافر فيهم شروط دقيقة ، تتطلب كونهم على مستوى عال من الكفاءة العلمية ، فى أحكام الشريعة الإسلامية .

---

(١) مع الاستيثاق من صحة الاحاديث .　　(٢) سورة الحجر الاية .

فان الاعتقاد السائد بأن هذا النوع من الفقهاء ، لاوجود له فى هذا العصر ، وهو اعتقاد خاطىء ، لأن الاجتهاد لا يتقيد بزمان ، ولا بوقت دون وقت ، وإنما المدار فى وجوده وعدم وجوده ، يتوقف على تحقق الشروط المطلوبة شرعاً ، وإذا كانت العلوم منحا إلهية ، ومواهب يختص الله بها من يشاء من عباده ، فليس ببعيد أن يدخر الله لبعض فقهاء هذا العصر ، ما عز فهمه على كثير من المتقدمين ، ويرحم الله ناصر الدين بن المنير ، إذ يقول : فضل الله واسع فمن زعم أنه — أى الاجتهاد — محصور فى بعض العصور ، فقد حجر واسعا ، ورمى بالتكذيب والليالى حبالى يلدن كل غريب[1] .

ولكن مما لا جدال فيه أن هذا النوع من الفقهاء يعز وجوده ، فى مختلف العصور ، وحتى فى العصور المتقدمة للاسلام كان عددهم محدودا . حيث لم يتصد لهذه المهمة ، فى عصر الخلفاء الراشدين ، إلا من وثق فى علمه ودينه ، واستمر بعدهم ، تتابع انعقاد حلقات العلم فى المساجد ، حيث تعورف على ألا يبلغ درجة الاجتهاد إلا من تأهل لذلك ، وشهد له شيوخه بالكفاية العلمية .

وإذا كان الأمر كذلك ، فما هى الوسيلة التى يمكن أن نتعرف بها على أعضاء مجلس تشريع إسلامى فى زماننا ؟

وأعتقد أن ما يمكن تحقيقه هو اختيار صفوة فقهاء الشريعة الإسلامية ، وبالإمكان التعرف عليهم من تقدير انتاجهم العلمى ، وظهور كفاءتهم فى الأنشطة العلمية الإسلامية ، التى يمارسونها وذلك أمر ميسور .

التوفيق بين مفهومى السلطة التشريعية فى الإسلام والأنظمة المعاصرة :

وإذا كانت الأمم المعاصرة ، قد ألفت نظام المجالس التشريعيه ، بهذا المفهوم الواسع فى عملها ، وأعضائها ، والذى يقوم على الانتخاب ، وفق نظام يؤدى إلى تمثيل أكبر عدد ممكن من الطوائف والهيئات ، وأنها ليست على استعداد لأن تتنازل عنه .

---

(١) أصول الفقه للاستاذ الدكتور زكى الدين شعبان ص ٣٢٨ .

فإنه بالإمكان استمرار نفس الأسلوب ، مع تعديل جوهرى فيه ، بحيث يشمل تكوين المجالس النيابية ، لجنة تشريعية متخصصة أعضاؤها من صفوة فقهاء الشريعة الإسلامية ، تعرض عليها مشروعات القوانين لتقييمها وفق تعاليم الشريعة الإسلامية ، على أن يكون قرارها ملزما .

ولا يقال إن هذا الإجراء فيه إلغاء لدور بقية أعضاء المجالس النيابية ، لأنهم يشتركون فى مناقشة مشروعات القوانين ، قبل أخذ رأى اللجنة التشريعية ، حتى تتجلى جوانبها وتتضح آثارها الاجتماعية والاقتصادية وغير ذلك .

وإلى جوار هذا فإن بقية الأعضاء يشتركون فى الأعمال المالية والسياسية للمجلس واعتقد أن المجالس النيابية بهذا التصور لاتتعارض مع النهج الإسلامى، الذى عرف إلى جوار مجلس الشورى فى الأحكام التشريعية ، مجلس أهل الحل والعقد ، فى اختيار الخليفة ، وقد ثبت عن الرسول صلى الله عليه وسلم ، أنه استشار من يهمهم الأمر ، فقد استشار الأنصار عندما هم بلقاء المشركين فى بدر ، وكان يستشير خبراء المعارك فى شئون الحرب ، وقد استشار عمر بن الخطاب الهرمزان(١) صبيحة وفد عليه مسلما ، بوصفه خبيرا فى شئون الفرس والروم وجاء فى الجامع لأحكام القرآن : (واجب على الولاة مشاورة العلماء ، فيما لايعلمون ، وفيما أشكل عليهم من أمور الدين ، ووجوه الجيش فيما يتعلق بالحرب ، ووجوه الناس فيما يتعلق بالمصالح ووجوه الكتاب والوزراء والعمال ، فيما يتعلق بمصالح البلاد وعمارتها(٢)) .

تم بحمد الله وتوفيقه . . .

---

(١) راجع الجامع لأحكام القرآن للقرطبى جـ ١٦ ص ٣٦ .

(٢) المرجع السابق جـ ٤ ص ٢٤٩ .

الفهرس

الصفحة		الموضوعات
١٧٢		استنتاج المبادىء من وقائع تولية عثمان بن عفان
١٧٣		الفروق بين هذه الطريقة وطريقة العهد
١٧٤	النوع الرابع :	الدعوة إلى النفس: التقييم
١٧٤		استنتاج المبادىء من تولية على بن أبي طالب
١٨٠	النوع الخامس:	التغلب : تبرير مسلك القائلين به رأينا فى هذه الطريقة
١٨١		طرق التعيين التى يقرها الإسلام فى نظرى
١٨٣		مستند هذه الطرق
١٨٤		مدى التزام المسلمين بطرق التولية فى عهد الخلفاء الراشدين
١٨٥		مراحل اختيار الخليفة إسلامياً حسب تصورى الترشيح
١٨٥		البيعة
١٨٦	المطلب التاسع :	فى حقوق وواجبات رئيس الدولة
١٨٦	الفرع الأول :	فى الأنظمة المعاصرة
١٩١		فى النظام الإسلامى
١٩٩	المطلب العاشر:	فى تعدد الآراء والترجيح

الصفحة	الموضوعات
٢٦٩	دراسة حول هذه الطريقة
٢٧٠	تقييم عمل عمر فى عهده ، برأى أبى بكر
٢٧١	تقييم الشورى فى عصر الخلفاء الراشدين
٢٧٢	مدى التزام الخليفة بالشورى فى نظرى
٢٨١	مدى التزام الخليفة بنتيجة الشورى فى نظرى وتوجيه ذلك
٢٨٤	استنتاج مفهوم السلطة التشريعية فى الإسلام
٢٨٥	أعضاء مجلس الشورى: أهل الحل والعقد
٢٨٥	شروط أعضاء السلطة التشريعية فى الاسلام
٢٨٨	مجال عمل السلطة التشريعية الاسلام
٢٨٩	مالا يجوز للسلطة التشريعية أن تخالف فيه
٢٩١	مالا يجوز للسلطة التشريعية أن تنظر فيه
٢٩٥	الفرق بين السلطة التشريعية فى الاسلام والأنظمة المعاصرة
٢٩٦	من هم أعضاء السلطة التشريعية فى العصر الحديث ؟
٢٩٧	التوفيق بين مفهومى السلطة التشريعية فى الاسلام والأنظمة المعاصرة